الثقافة الاسلامية

نظام الإسلام

الحكم والدولة

محمد المبارك

دار الفكر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقــدمة

(١) نحاول في كتابنا هذا أن نستخرج من الكتاب والسنة مبادىء الإسلام وأصوله في الحكم واقامة الدولة ، على طريقتنا في كتبنا السابقة من (نظام الإسلام) ، دون النظر الى موافقة هذه المبادىء أو مخالفتها لنظم الحكم المعاصرة ، سواء منها الديمقراطية والاشتراكية ، ودون أن نتأثر من جهة أخرى بالملابسات التاريخية التي اختلطت بتلك المبادىء في العصور السالفة، ولا بأساوب الصياغة الذي اتخذه المؤلفون من السلف في هذا الموضوع لظروف زمنية اقتضت ذلك .

وفي اخراج هذا البحث اكمال لما بدأنا به من عرض صورة عامة شاملة للإسلام من جميع جوانبه ، مستخرجة من مصادره وأصوله ، لنقدمها للراغبين في معرفته معرفة صحيحة شاملة لأجزائه ، وللطامحين بعد معرفته في تحقيقه وإحيائه لتتمكن الانسانية من الجمع بين الأسس الاعتقادية السليمة والأهداف الأخلاقية السامية من جهة والمثالية السياسية من جهة أخرى ، على صعيد إنساني واسع ، تخلصاً من التناقض الواقع بين الأخلاق والدين من جهة والسياسة من جهة أخرى .

(٢) وإن الشعوب الإسلامية اليوم بحاجة ملحة الى التحرر من الاستعمار ومن التبعية في ميدان النظم والتشريع ، وإلى إعادة النظر فيما أخذته على أنه من المسلمات في شؤون النظام السياسي من الغرب ، وهو ليس كذلك حتى في نظر أبناء الغرب أنفسهم بل هو منذ فترة من الزمن محل نقد ونظر وبحث .

وعلى هذا فلا بد للشعوب الإسلامية ، بعد مرورها بمرحلة التجربة القائمة على النقل والتقليد للنظام الديمقراطي بحريته المطلقة وأحزابه المتعددة وجماهيريته الغوغائية ، وللنظام الاشتراكي بحريته المحددة المضيقة وحزبه الواحد وجماهيريته المأمورة الموجهة وطبقيته الجديدة لا بد لهذه الشعوب من الانتقال الى مرحلة التجربة الذاتية التي تستفيد من التجارب السابقة وتستهدف احياء (المبادىء) الإسلامية في الحكم ، المستندة الى عقائدية (ايديولوجية) إسلامية مبدئية، وتكييفها تكييفاً زمنياً تراعى فيه الأوضاع الاجتماعية القائمة .

(٣) هذا وان عرضنا المباشر لأصول الحكم في الإسلام من مصادره سيكشف ما وقع فيه كثير من الباحثين والكتاب المعاصرين الذين كتبوا في نظام الحكم في الإسلام ، مؤيدين مدافعين أو معارضين ناقدين ، من أخطاء كبيرة نشأت عن سببين أصليين :

أحدهما : الخلط بين مبادىء الحكم كما وردت في نصوص الكتاب والسنة والتطبيقات التاريخية لهذه المبادىء التي قد تشتمل على انحرافات عن الأصل وعلى ملابسات واضافات اقترنت بها وهي ليست ملزمة للأجيال التالية ولا ملزمة للمسلمين في أي عصر . فقد وقع في دول اسلامية كثيرة وفي أزمنة مبكرة استبداد في الرأي وضعف بل فقدان للشورى كما وقع من بعض الحكام تسلط على الناس في أموالهم وأنفسهم من غير أحكام قضائية وتكرر ذلك في عصور ودول اسلامية .

والسبب الثاني : لهذه الأخطاء فهم مبادىء الإسلام من خلال النظريات والنظم الأجنبية ومن خلال تطبيقاتها ومفاهيمها ومصطلحاتها وكانت محاولات للتوفيق بين هذه النظم وأساليبها ونظام الإسلام بطريقة تلفيقية لا تعتمد على الأصالة والذاتية ولا على التحديد التاريخي .

يضاف الى هذين السببين الدوافع الذاتية ، سيئة كانت أم صالحة ، التي تخرج صاحبها عن الموضوعية في الأسلوب والبحث فتؤدي به الى سوء الفهم او تعمد المغالطة تحقيقاً لغرضه .

• • •

الكتب والمراجع :

أما مراجع الموضوع الأصلية لمن أراد الرجوع اليها فهي :

الآيات القرآنية في الحكم في كتب التفسير .

الأحاديث النبوية في أبواب الإمامة أو الحكم أو الأحكام أو الولاية أو الإمارة في كتب الحديث .

كتب علم الكلام أو العقيدة في باب الإمامة والخلافة .

كتب الفقه في باب الإمامة والخلافة .

الأحكام السلطانية للقاضي الماوردي الشافعي علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (٣٦٤ هـ — ٤٥٠ هـ) .

الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلي الحنبلي محمد بن الحسين بن محمد ... بن الفراء (٣٨٠ هـ — ٤٥٨ هـ) .

السياسة الشرعية لابن تيمية .

المؤلفات الحديثة :

وهي كثيرة ونرى ان من احسنها :

١ — مؤلفات أبي الأعلى المودودي وهي عدة رسائل وبحوث كتبت في تواريخ مختلفة ما بين ١٩٣٩ و ١٩٥٢ م. ثم ترجمت الى العربية وجمعت تحت عنوان

« نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور » في مجلد واحد . ولعلها أجود وأدق ما كتب في الموضوع مع سعة في الاطلاع وفي أفق التفكير وسلامة في الاتجاه ودقة في تمييز نظام الإسلام من غيره [١] .

٢ – النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس . كتب في ١٩٥٢ م. [٢] . وهو يتضمن عرضاً جيداً جديداً ودقيقاً لمبادىء الاسلام في الحكم ولنظريات أئمة المسلمين ومفكريهم فيها ، وفيه كثير من المقارنات والمناقشات والردود القيمة والمفيدة .

وقد أتبعه المؤلف في عام ١٩٧٣ بمؤلف آخر هو (الاسلام والخلافة في العصر الحديث) [٣] . ضمنه نقداً علمياً لكتاب (الاسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرزاق وكان نقده قوياً محكماً ومتضمناً لمعلومات جديدة وكاشفة عن الكتاب لم يسبق اليها .

٣ – منهاج الإسلام في الحكم للأستاذ محمد أسد (الطبعة الأولى ١٩٥٧ م.) . ترجم الى العربية [٤] ويتصف بالإيجاز والعمق ولكنه اقتصر على معالجة أهم القضايا والمشكلة الأساسية القائمة في العصر الحاضر في التعارض بين الإسلام والنظم العلمانية .

أما الطريق الذي سلكناه في كتابنا هذا فهو عرض موجز لمبادىء الإسلام في الحكم مستخرجة من المصادر الأساسية ، ضمناه أهم المسائل التي تبحثها المؤلفات المعاصرة في الحقوق الدستورية والنظم السياسية ، وأعرضنا عن قصد

---

(١) طبع في بيروت – دار الفكر – سنة ١٣٨٧ هـ. – ١٩٦٧ م.

(٢) طبع في القاهرة – الطبعة الثالثة ١٩٦٠ – مكتبة الانجلو المصرية .

(٣) طبع في بيروت – منشورات العصر الحديث ١٩٧٣ .

(٤) طبع دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٦٧ .

عن ايراد الردود على الآراء والنظم المخالفة وعن المناقشات الجانبية والمقارنات المطولة ، اكتفاء بما كتبه الباحثون في هذه الموضوعات ، وقصرنا همنا على بيان المعالم الرئيسية لنظام الحكم ومبادىء الدولة في الإسلام .

نرجو الله أن يحقق النفع بهذا الكتاب ، فتسد به حاجة المثقفين لأخذ فكرة واضحة دقيقة عن نظام الحكم في الإسلام ، ويكون للساسة والعاملين في ميدان السياسة – في جميع البلاد الإسلامية – منطلقاً لتفكير جديد وتغيير يمنع التقليد الهجين ويكسر الجمود العارض ويصحح الانحراف الطارىء ليلتقي الجميع على طريق مشترك ، أصيل عريق ، جديد متكيف ، تكفلُ فيه حيوية الإسلام وإنسانيته حقوقَ بني الإنسان جميعاً ، وتعاون أفراد كل شعب والمسؤولين منهم عن السياسة والحكم ، لما فيه مصلحة الشعوب والمجتمعات وسعادتها .

كتب بجوار بيت الله الحرام في مكة المكرمة

في ٢٥ ذي الحجة ١٣٩٣

١٧ كانون الثاني ١٩٧٤

محمد المبارك

المستشار والاستاذ في جامعة

الملك عبد العزيز بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الاسلام والحكم

ان المسألة الأولى التي تطرح أمام الباحث أياً كان اتجاهه وميله هي للبحث الموضوعي في موقف الإسلام من الحكم والدولة . فهل الإسلام في ذاته وفي أصل تعاليمه ومتطلباته يقتضي من المؤمنين به إقامة دولة على أساسه . وهذا بحث لا يختلف الجواب عليه في ذاته سواء أكان الباحث مسلماً أم غير مسلم ، راغباً في إقامة دولة للإسلام أم كارهاً لذلك .

قد يتبادر للذهن جواباً على هذا السؤال بكل بساطة ان المسلمين أقاموا دولة منذ ظهور الإسلام ولكن قد يجاب على هذا بأن المسلمين وكانوا جماعة كبيرة استوعبت شعباً كاملاً ثم تجاوزت إلى أن استوعبت أكثر من شعب فلم يكن لها بد كأي جماعة أخرى من إقامة دولة . فالدولة التي أقاموها هي دولة المسلمين بصفتهم جماعة بشرية لا بد لها من تنظيم سياسي ومن حكم .

لهذا لا بد من الرجوع إلى دلالات النصوص الأصلية من القرآن والسنة لاستجلاء الحقيقة ومن تتبع أحكام الإسلام في هذين المصدرين والبحث عن استلزامها اقامة دولة وحكم أو عدم استلزامها لذلك . وهذا ما سنفعله في بحثنا هذا :

أولاً :

يتضمن القرآن أحكاماً لا يتصور تنفيذها دون وجود حكم ودولة تأخذ بها وتعمل على تنفيذها . فمن ذلك أحكام الحدود كقتل القاتل [١] وقطع يد السارق [٢] ومعاقبة الذين يسعون في الأرض فسادا [٣] - أي يخلون بأمن الدولة والمجتمع - وغيرها من العقوبات التي لا يتصور تطبيقها إلا بوجود دولة وحكم . إذ كيف يترك ذلك للأفراد ، ودون قضاء وحكم ، وفيها نفي وقتل وصلب وقطع يد وجلد وأمثال ذلك من العقوبات التي تستلزم حكماً يتخذ منها قانونه الجنائي يقضي به وينفذه .

ويتضمن القرآن كذلك أحكاماً مالية تتعلق بالنفقة الواجبة بين الأقارب وبالميراث وتوزيعه وبالزكاة وطرق صرفها ولا يتصور أن تكون هذه الأحكام ملزمة لمن تجب عليهم الا اذا كان ثمة سلطة مجبرة تلزمهم جبراً اذا امتنعوا عن اداء ما عليهم من حقوق واجبه،بل ان من مصارف الزكاة (العاملين عليها) وهم الذين يجمعونها والذين يتولون توزيعها ، والعامل في الاصطلاح الإسلامي هو الموظف في اصطلاحنا ، ولا يتصور وجود هؤلاء الا في جهاز دولة قائمة تتخذ من هذه القواعد المالية أساساً لها وتعمل على تطبيقها وتنفيذها .

ويتضمن القرآن بعد هذا دعوة الى الجهاد في سبيل الله لتكون كلمة الله أي شريعته هي العليا ولحماية الدين ورد الاعتداء على المسلمين وأوطانهم وكيانهم ودولتهم وحماية المستضعفين من الرجال والنساء في آيات كثيرة جداً في سورة البقرة والنساء والأنفال والتوبة وغيرها وينص على أحكام في أمور تنشأ عن

---

(١) المائدة ٤٨ .

(٢) المائدة ٣٨ .

(٣) المائدة ٣٣ .

الجهاد كتوزيع الغنائم وفداء الأسرى وما الى ذلك . ولا يمكن ان يخاطب المسلمون فرادى غير منظمين بهذه الأحكام بل لا بد لذلك من نظام ولا يمكن تنفيذ هذه الأحكام بدون نظام وحاكم يتولى شؤونهم وينفذ هذه الأحكام في مواضعها فينذر بالحرب ويعلنها ويقود معركتها ويعقد المعاهدات ويقسم الغنائم ويفدي الأسرى .

وتضمن القرآن كذلك أحكاماً وتوجيهات تتعلق بواجبات الحاكم كقوله تعالى « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » [١] .

وهكذا فهمها الصحابة على أنها نزلت في ولاة الأمر وبهذا فسرها المفسرون الأولون القريبو العهد بعصر الصحابة والتابعين [٢] كما ذكر واجبات الرعية في الآية التالية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » وذكر المرجع في حال التنازل بين الحكام والشعب في تتمة الآية « وإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول » .

إن مجموع هذه الأحكام الجنائية والمالية والدولية والدستورية لا يمكن أن يعقل ايرادها والإلزام بها إلزاماً يعتقد المؤمن بالإسلام بوجوبه والاثم بتركه الا اذا كان القرآن يفرض على المسلمين تنظيم الحكم وإقامة الدولة .

ولا يعقل أن يقدم الإسلام في قرآنه هذه الأحكام لدولة لا تؤمن به أو لا تقوم على أساس عقيدته ومبادئه . ولا يقول بغير هذا الا من فقد رشده أو غالط نفسه أو قصد المراوغة والخداع .

---

(١) سورة النساء الآية ٥٨ ـ ٥٩ .

(٢) أنظر تفسير الطبري ج ٨ ص ٤٩٠ طبعة دار المعارف .

ثانياً :

اشتمل القرآن على مجموعة من الحقائق الكبرى التي دعا الى الإيمان بها (العقائد) وهي تؤلف ما يمكن أن نطلق عليه التصور العام للوجود . فجعل الإنسان والكون المحيط به منوطاً وجودهما بخالق قدير مهيمن عليهما وهو الله وجعل الكون مسخراً للإنسان ، والإنسان مكلفاً من الله بعمارة الأرض وتسخير الكون لمنفعته استخلفه في ذلك ومنحه عقلاً يدرك به حقائق المحسوسات وارشاداً وتعليماً عن طريق رسله المختارين لذلك ليدرك الحقائق التي هي وراء المحسوسات وليعرف الطرق المثلى أي الخير والشر في سلوكه وتنظيم حياته وجعل له حياة أخرى لتكون حياة المسؤولية والجزاء .

هذه الحقائق اقترنت بعبادات رسمها له لتعبر عن خضوعه المطلق لله وتوجيهات وقواعد للسلوك وقواعد تشريعية لتنظيم الحياة الاجتماعية .

في هذا الجو العقائدي والأخلاقي والتشريعي تنمو الحياة الإنسانية في جميع جوانبها ويتعاون أفراد المجتمع المفتوح لبني الإنسان جميعاً ليقوموا بما حملهم الله من أمانة وليؤدوا رسالة الاستخلاف الإلهي في عمارة هذا الكون .

إن مثل هذه النظرة الشاملة المتكاملة لا يمكن أن تتحقق دون أن تكون الدولة أي الحكم أو التنظيم السياسي جزءاً منها يفسح لها مجال الحياة لتحقق رسالتها ويحميها مما يعارضها ويعوق سيرها .

ثالثاً :

في أقوال النبي ﷺ ما يدل دلالة صريحة واضحة على أن الحكم أو الدولة جزء من تعاليم الإسلام التي بلغها للناس ، بل ان هذه الأقوال تشتمل على مصطلحات جديدة في فكرة الدولة تقابل مفاهيم جديدة جاء بها الإسلام كما بلغه رسول الإسلام محمد ﷺ . فقد أكد أولاً ضرورة تنظيم الجماعة أي جماعة

بقوله عليه الصلاة والسلام « لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض الا أمروا عليهم أحدهم »[1] وفي رواية أخرى للحديث « اذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم »[2] وقد أحسن الإمام ابن تيمية الاستنتاج اذ قال : « فأوجب ﷺ تأمير الواحد في الاجتماع القليل العارض في السفر تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الإجتماع ... الى أن يقول : فالواجب اتخاذ الامارة ديناً وقربة يتقرب بها الى الله »[3] .

وقد وردت أحاديث استعمل فيها لفظ (الإمام) للدلالة على الحاكم منها قوله ﷺ « الإمام الذي على الناس راع وهو مسئول عن رعيته »[4] .

ومنها أحاديث كثيرة في الإمام العادل أي الحاكم العادل كحديث (سبعة يظلهم الله في ظله منهم إمام عادل) وحديث (ثلاثة لا ترد دعوتهم منهم الإمام العادل) وحديث (يوم من إمام عادل أفضل من عبادة ستين سنة) .

بل ان الرسول ﷺ يوجب صراحة على المسلم أن ينتمي الى دولة اسلامية ويرتبط بعقد وبيعة وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام (من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية) وفي رواية وليس له إمام . وكذلك قوله « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فميتته جاهلية »[5] .

وقوله « من نزع يده من طاعة إمامه فإنه يأتي يوم القيامة ولا حجة له »[6]

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده .
(٢) رواه أبو داود .
(٣) السياسة الشرعية لابن تيمية . راجع كتابنا : آراء ابن تيمية ص ٢٧ .
(٤) البخاري ومسلم .
(٥) و (٦) رواه مسلم ... راجع ما ورد في الإمامة في كتب الحديث وفي الروض النضير من فقه الزيدية ج ٥ ص ١٠ وفي نيل الاوطار للشوكاني ج ٩ .

والأحاديث حول هذا المعنى كثيرة ومنتشرة ، وكلها تدور حول ضرورة البيعة وحقيقتها الانتماء الى الدولة الاسلامية، وتدور كذلك حول ضرورة الطاعة فيما لا معصية فيه لله .

وهناك أحاديث كثيرة في الأمارة وهي الولاية والحكم وفي القضاء .

رابعاً :

فعل النبي ﷺ كأقواله مصدر أساسي من مصادر الإسلام وهو سنته الفعلية وخطته العملية . وهو قد أقام دولة فعلاً وكان هو بالإضافة الى صفة النبوة والرسالة إمام المسلمين في عهده وأميرهم ورئيس دولتهم يولي الولاة ويعين القضاة ويعقد الألوية ويرسل الجيوش ويجمع الزكاة والغنائم ويوزعها في مصارفها ويقيم الحدود ويعقد العهود ويرسل الرسل والوفود الى الملوك .

وهذه الأعمال كلها من أعمال السلطة والحكم . ولو كان الإسلام بمعزل عن الحكم لما فعل ذلك ولما جاز له ولترك لغيره على الأقل أن يقوم به . وانما سمي أبو بكر خليفة وكل إمام شرعي سمي كذلك لأنه خلف محمداً (ﷺ) من هذه الجهة وفي هذه الصفة فحسب لا من جهة النبوة وصفة الرسالة لأنه خاتم الرسل ولا نبي بعده . وإنما خلافته اذاً بصفته إماماً للمسلمين وأميراً عليهم ورئيساً لدولتهم .

واختير لفظ (الإمام) و (الخليفة) و (أمير المؤمنين) ابتعاداً بالمفهوم الإسلامي للدولة ورياستها عن النظام الملكي بمفهومه القديم عند الأمم الأخرى من الفرس والرومان المختلف اختلافاً أساسياً عن المفهوم الإسلامي الجديد .

خامساً :

إسراع كبار أصحابه بعد انتقاله الى ربه لاختيار أميرٍ للمسلمين يخلفه في

هذه الصفة وعدم انكار أحد منهم ضرورة اختيار خليفة له يخلفه في رياسة الدولة دليل واضح لكل ذي عينين ولمن عنده مسكة من عقل، على أن اقامة الدولة والاضطلاع بالحكم والسلطة جزء ضروري من الإسلام لا يقوم إلا بـه ولا يتم اسلام المسلمين بدونه[1] . ومعلوم ان اجماع الصحابة على أمر من أمور الدين يعتبر دليلاً وحجة على شرعيته ويكفي أن فهمهم للإسلام مرجع للمسلمين بسبب أنهم تلقوه مباشرة عـن الرسول المبلغ ﷺ وعـن القرآن الذي نزل بلغتهم وعاشوا في أجواء آياته المنزلة وتوجيهات نبيه وارشاداته وفي جو التطبيق العملي لأحكامه .

ولذلك كانت المحاولة التي قام بها بعض المعاصرين بتأثيرات أجنبية كعلي عبد الرازق وأمثاله من ادعاء أن الحكم ليس من الإسلام خروجاً عـن جماعة المسلمين بل عن الإسلام، وهي لا تخلو من أحد احتمالين : اغراق في الجهل والغباء، أو ضلوع في المؤامرة التي يقوم بها أعداء الإسلام لتحطيمه والحيلولة دون يقظة شعوبه الهادفة لإعادة بنائه وحمل لواء الحضارة من جديد .

وكل سير في تأييد هذا الاتجاه والإشادة بأصحابه موالاة لأعداء الإسلام من المستعمرين والطامعين بالنفوذ في بلاد الإسلام من مختلف الدول والعاملين ظاهراً في هذا الركاب باسم العلم والبحث العلمي .

سادساً :

ولما سبق من الاعتبارات والحجج نرى أن ائمة المسلمين وعلماءهم منذ صدر الإسلام حتى العصر الحاضر أدخلوا باب الإمامة في كتبهم الفقهية وأحياناً في

---

(١) راجع فصل الإسلام ووجوب الحكم في كتاب « النظريات السياسية الإسلامية » للدكتور ضياء الدين الريس (الطبعة الاولى ١٩٥٢) ثم كتابه القيم الشيق « الإسلام والخلافة في العصر الحديث » المطبوع في عام ١٩٧٣ (بيروت الدار العلمية) .

كتب العقيدة وعلم الكلام بسبب مـا ثار من الخلاف في طريقة تعيين الإمام مع الاتفاق على الأصل بين الفرق الإسلامية . وهكذا أجمع المسلمون جيلاً بعد جيل منذ عصر الصحابة على أن الحـكم من الإسلام وعلى أن الإسلام يستلزم اقامة دولة .

أما أن يكون لبعض أبناء (المسلمين) في عصرنا الحاضر موقف خاص مـن الإسلام نفسه أصلاً وبالتالي مـن حكم الإسلام واصطباغ الدولة الحديثـة بصبغة الإسلام فذلك يحدد موقفهم من الإسلام كله باعتباره نظاماً عقائدياً كاملاً ولكنه لا يغير الإسلام نفسه في نظر أي باحث أياً كان مذهبه واتجاهه .

أهداف الدولة والحكم

بعد أن عرفنا انه لا بد في الإسلام من اقامة دولة تصون مبادئه وتنفذ شرائعه وأن الإسلام بنصوص الكتاب والسنة وفي واقع أمره يستلزم اقامة الحكم بل ان الحكم جزء منه ، فما هي أهداف هذه الدولة أولاً ؟

يمكننا أن نجعل منطلقنا الآية الكريمة الجامعة التي أوضحت هدف الرسالات وهي قوله تعالى « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع الناس » . (الحديد) في هذه الآية عناوين كبرى هي :

الكتاب : وهو هنا القرآن الذي تضمن مبادىء الدين الأخير والرسالة الخاتمة .

الميزان : وهو اشارة للعدل بين الناس بالموازين العادلة واعطائهم حقوقهم .

القسط : وقيام الناس بالقسط اقامة حياتهم وأنواع نشاطهم على أساس التوازن بين جوانبها المختلفة دون أن يطغى جانب على جانب ولا فئة على فئة .

الحديـد : وهو رمز القوة التي تؤيد مبادىء الكتاب وموازين العـدل وقوانين القسط .

فإذا كانت الدولة هي القـــوة الحامية للمبادىء الصحيحة الصالحة كانت أهدافها الكبرى هي : نشر مبادىء الكتاب أي نشر مبادىء الإسلام وتعليمها واقامة العدل بين الناس ، واقامة الحياة على التوازن واعطاء الحقوق في كل ناحية ووجهة سواء أكان ذلك بين الأفراد أو بين الجماعات أو بـين جوانب الحياة المعنوية والمادية .

وفيما يلي تفصيل وتحديد لأهـداف الدولة في الإسلام التي أجملتها الآيـة السابقة :

أولاً : اقامة العدل بين الناس . فالناس منهم القوي والضعيف ، ومنهم الظالم والمظلوم ومنهم المختصمون في حقوق كل منهم يدعيها لنفسه .

والأمر بالعدل بين الناس والنهي عن الظلم متكرر جداً في القرآن الكريم وفي السنة تفصيل لذلك كالأحاديث الواردة في العدل وفي القضاء وفي الخصومة وفي الإمام العادل والإمام الجائر .

تجد في سورة المائدة آيات كثيرة تتعلق بالحـكم بوجه عام والحـكم بالعدل حسب شريعة الله المنزلة في كتابه بوجه خاص ، فمنها قوله تعالى أمراً لرسوله بأن يحكم بما أنزل الله من شريعة « وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بـين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبـع أهواءهم » . المائدة ٤٨ .

وقوله : « أنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه »

النساء ١٠٥ . ومن الآيات ما كان الخطاب فيها موجهاً للمؤمنين آمراً اياهم بالتحاكم الى شريعة الله ، كقوله تعالى في سورة النور (٥) :

« انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » . وقوله في سورة النساء ٦٥ « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » .

وفي سورة المائدة هذه الآيات الثلاث التي تصف من لم يحكم بما أنزل الله بالظلم والفسق والكفر : ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون (آية ٤٤) ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون (آية ٤٥) ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون (آية ٤٧) .

ثانياً : حماية الضعفاء وكفاية العاجزين والمحتاجين :

لقد جعل من أهم أهداف القتال في الإسلام – ولا يقوم بالقتال الا جماعة منظمة ذات قيادة – حماية المستضعفين ، وذلك وفقاً لقوله تعالى (سورة النساء ٧٥) : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان » . فحماية الضعفاء المظلومين المضطهدين من البشر عامة ومن المسلمين خاصة من أهداف اقامة الدولة في الإسلام ، وهو ما قام به الرسول ﷺ وخلفاؤه فعلاً في جهادهم .

وكذلك تحصيل الكفاية من العيش ووسائله للعاجزين عن تحصيله والقاصرين عن بلوغ الكفاية وذلك عن طريق ما تجمعه الدولة من أموال الزكاة المفروضة على الأغنياء والتي هي حق لأولئك العاجزين والقاصرين وغيرهم . وكذلك ما تجمعه الدولة الاسلامية من القادرين لدفع ضرر المسلمين كما نص على ذلك الفقهاء وهو شيء فوق الزكاة أو غيرها .

وهذا ما كان يقوم به الرسول ﷺ وعماله الذين كان يوليهم على المناطق ويرسلهم اليها. فكفاية العاجزين عن تحصيل أسباب العيش من مواطني الدولة الاسلامية سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين كان من أهداف الدولة الاسلامية فعلاً.

ثالثاً: ان اقامة العدل وحماية المستضعفين ليسا الا أصلين من أصول الاسلام وأصول الاسلام كلها تستند الى ركيزة أساسية هي الايمان بالله وبسائر ما يترتب على الايمان بالله من حقائق كبرى يجب الاعتقاد بها.

ان تحرير الانسان من الخضوع لغير الله خضوعاً مطلقاً وهو معنى التوحيد الخالص هو الهدف الأكبر للدولة الاسلامية ويشتمل على تحرير الانسانية كلها من أنواع العبودية لغير الله. لأن من الانحطاط بالانسان وكرامته أن يجعل عبداً لانسان آخر أو لفئة من البشر، أو لجزء من الطبيعة حيواناً كان أم كوكباً، ولأي معنى من المعاني التي يخترعها الانسان ثم يكون عبداً لها، وهذا هو الشرك الذي يحاربه الاسلام ويسعى لإزالته تحريراً للإنسان، وهو هدف أساسي من أهداف دولته.

وبتعبير آخر: ان حماية العقيدة الاسلامية، التي بها يتم تحرير الانسانية واسعادها، ومحاربة ما يعاديها ويقف عقبة في سبيل نشرها وتعليمها والدعوة اليها هو الهدف الأول للدولة في الاسلام والأهداف الأخرى متفرعة عنه.

لقد كان من وظائف من يرسلهم رسول الله ﷺ ولاة على الأقطار أن يعلموا كتاب الله وسنة نبيه. وقد يرسل العامل (الوالي) ومعه آخر من الصحابة لتعليم الاسلام. فقد بعث النبي ﷺ معاذ بن جبل قاضياً على اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الاسلام ويقضي بينهم وجعل اليه قبض الصدقات من

العمال الذين باليمن عام فتح مكة ، ومنهم عمرو بن حزم الخزرجي استعمله النبي ﷺ على نجران ليفقههم في الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم [1] .

الخلاصة :

ان الهدف والغاية من اقامة الدولة في الاسلام حماية مبادىء الاسلام ، وخاصة عقيدة التوحيد ، التي هي الوسيلة الايجابية لتحرير الانسانية ، وتنفيذ شرائع الاسلام لقيام المجتمع الانساني على أسس العدالة والتعاون والتكافل والمثل الأخلاقية العليا .

---

(١) التراتيب الادارية لعبد الحي الكتاني ج ١ ص ٤٢ وفيه نقول عن الاستيعاب وطبقات ابن سعد والاستبصار عمن أرسلهم الرسول (ص) لتعليم الاسلام .

الأسس العقائدية للدولة والحكم

إن للحكم والدولة في الإسلام مبادىء يقوم عليها . ولا بد قبل بيانها من بيان المفاهيم العقائدية التي تنبثق عنها والـتي هي ضامن قوي لتنفيذها وثباتها وبقائها في معزل عن تلاعب الأهواء بها . وسنوجز القول في بيان هـذه الأسس الاعتقادية :

١ – البشر كلهم على اختلاف شعوبهم وألوانهم وعلى اختلاف منازلهم الاجتماعية والأعمال التي يقومون بها والمال الذي يملكونه كلهم عباد الله أصلهم واحد فلا تفاوت بينهم في الكرامة الإنسانية وفيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات . هذه عقيدة من عقائد الإسلام الأساسية .

وبناء على هذه العقيدة فالحكام والمحكومون والراعي والرعية متساوون في نظر الشريعة الإسلامية من جهة الحقوق والواجبات فـلا امتياز لبعضهم على بعض من حيث الأصل وانمـا التفاوت بحسب القدرة والعمل والجهد وما يستوجبه توزيـع الأعمال واختلاف الاختصاصات .

وينبني على هذا أيضاً انه لا يعفى من المسؤولية أحد ، فكل واحد مسؤول عن عمله ، فليس لأحد حصانة أمام الحق الذي عليه تعفيه مـن المسؤولية أو تحميه من نتائجها .

٢ - ليس أحد من البشر فرداً كان أو جماعة يستحق أن يخضع له الآخرون خضوعاً مطلقاً غير مقيد ، لأن هذه الصفة يستحقها الله خالق الانسان فاطر السموات والأرض وحده دون غيره فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم ، بين الفرد والسلطة ، بين المواطنين والدولة علاقة تنظيم . فهي طاعة في حدود الشريعة ، أحكامها ومبادئها وليست خضوعاً وإذعاناً ، هي طاعة مقيدة بحدود نظام محدد لا قدرة للحاكم على تغييره ، لأنه نظام إلهي صالح للبشر ، هو الحكم بين الفريقين إذا حصل الاختلاف والتنازع .

ولكن الحاكم يخضع في أعماله وممارسة سلطته للرقابة والمحاسبة والمناقشة كما يبين وللأمة الحق في تقويم الحاكم أو عزله إذا عارض الشريعة وتنكر لها، وفي أحوال ذكرها الفقهاء ومنها العجز عن القيام بأمر الحكم . ولنا أن نستشهد هنا بقول الخليفة الأول أبي بكر الصديق حين تولى الخلافة : أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم .

وبناء على هذه العقيدة التي لا تجيز الخضوع المطلق إلا لله وعلى العقيدة المعروضة في الفقرة السابقة وهي التي تتضمن وحدة الأصل البشري والمساواة بين البشر فليس ثمة طبقة تتمتع بامتيازات خاصة . فلا يقر الإسلام للحكام امتيازات خاصة ولا لعلماء الدين كذلك . بل إنه ليس في الإسلام طبقة يسمى أصحابها رجال دين وإنما هم علماء الشريعة وفقهاؤها كل في حدود اختصاصه وانما يعترف بآرائهم إذا كانت مبنية على علم صحيح وأدلة مقبولة من القرآن والسنة بشرط اتصافهم بالتقوى والخلق القويم الذي يحول بينهم وبين اعطاء آراء لتحقيق مصالح وأغراض خاصة لهم أو لغيرهم أو اتباعاً للأهواء . فلا طبقية ولا امتيازات في الاسلام .

٣ – الحاكم ليس مشرعاً وإنما هو منفذ لشريعة إلهية تجسدت في كتاب ثابت النص هو القرآن وأحاديث نبوية حقق علماء الحديث في صحتها وتكون ما يسمى بالسنة .

وإذا كانت الشريعة – كتاباً وسنة – فسحت المجال للاجتهاد فيما لا نص فيه وفيما جاء فيه النص عاماً في صورة مبادىء عامة وقواعد كلية فهذا الاجتهاد الذي يمكن أن يعتبر نوعاً من التشريع في حدود مبادىء الشريعة لا يستبد به الحاكم وإنما يكون من حق الاختصاصيين وإذا تعددت الآراء الاجتهادية فالفصل بينها لا بد فيه من الشورى .

فالشريعة إذن أحكام موضوعية يمكن لأي إنسان عالم أن يرجع اليها وإن كان مصدرها الاصلي السّماء ولكنها ليست أسراراً يستبد بفهمها أو تفسيرها الحكام أو فئة خاصة من علماء الدين .

٤ – البشر كلهم في الأصل مستخلفون من الله في هذه الأرض ابتلاء وامتحاناً في مقابل تميز الإنسان بما ميزه الله من مخلوقاته من حرية اختيار وإرادة وعلم وقدرة .

والمؤمنون بدين الله المبلغ بواسطة انبيائه مستخلفون من الله لتنفيذ شريعته وآخر الاديان ومكملها وناسخها هو الاسلام المنزل على النبي العربي محمد ﷺ .

فالمسلمون مستخلفون لتحقيق رسالة الاسلام في الارض وانما قامت وتقوم دولتهم لتحقيق هذه الخلافة اسعاداً للإنسانية وإرضاء لله .

٥ – الصلة بين البشر في العقيدة الاسلامية صلة أخوة في الأصل وصلة وحدة في الانتساب الى العبودية لله . وصلة كرامة بني آدم المستخلفين في الارض .

وصلة المسلمين الذين يجب أن ينتموا إلى دولة الاسلام ويرتبطوا بها هي صلة أخوة في العقيدة والإيمان وصلتهم بالدولة ورابطتهم التي تشدهم اليها هي رابطة انتماء اختياري الى عقيدة إيمانية والى شريعة منزلة وليست رابطة نسب قبلي أو عنصرية قومية . لذلك كانت دولة الاسلام دولة عقيدة وشريعة ودولة نظام الاسلام وهي دولة مفتوحة لمن يختارون الانتماء اليها وليست دولة وطن وتراب ، ولا دولة جنس أو قوم ، وإنما هي دولة الاختيار الانساني للنظام الإلهي في الحياة .

٦ ـ الانسان مخلوق مكرم بحكم الله نفسه الذي خلقه وسواه ونفخ فيه من روحه ومنحه صفات القدرة والعلم والحياة والارادة (ولقد كرمنا بني آدم ـ الاسراء) . وهو بهذه الصفة صفة التكريم الالهي له حقوق ليس لأحد أن ينتهكها حتى هو نفسه لا حق له أن يهدرها أو يتنازل عنها . فلا حق لأحد أن يزهق روحه ولا حق له هو نفسه أن ينتحر ، ولا حق لأحد أن يهدر حريته فيسرقه ويبيعه ، ولا حق له هو نفسه أن يبيع نفسه وغيره من باب أولى . لا حق لأحد أن يغير خلقة الله ويشوهها فيمثل به ، ولا حق له هو نفسه أن يتلف عضواً من أعضائه . أما العقوبات على ختلاف درجاتها فهي جزاء له في مقابل أعمال تتناسب معها لتحقيق مبدأ حفظ الحياة الانسانية نفسها سليمة وعن هذا المبدأ تنبثق حقوق الانسان في الاسلام من حماية النفوس والعقول والكرامة ومنع القتل والسكر والتعذيب والتمثيل وحجز الحريات والشتم بالنسبة لجميع البشر .

* * *

إن هذه الأسس الاعتقادية تجعل من نشاط المسلم السياسي رسالة يقوم بها وأمانة استأمنه الله عليها ليؤديها حق أدائها سواء أكان راعياً أم رعية وحاكماً

يسوس الأمور أم فرداً من الشعب ينفذ هذه السياسة ومتطلباتها في شتى أحواله السلمية والحربية والمعاشية .

إن العقيدة التي يتغذى بها دائماً عن طريق ما يؤديه دائماً من شعائر العبادات تقوي فيه هذه الشعور ويتكون من هذا الشعور ومما يتلقنه المسلم من الاهداف التي يتبناها والمبادىء التي سنفصلها وعيه السياسي الذي يحدد دوره وموقفه عن وعي وبصيرة وشعور ذاتي .

وسنبين فيما يلي الأسس التنظيمية أو التشريعية بعد أن بينا الأسس الاعتقادية والأهداف العامة التي يقوم عليها الحكم والدولة في الإسلام .

أسس نظام الحكم

المبادىء الدستورية في الدولة الإسلامية

يتضح من الفصل السابق أن الإسلام لم يفرض شكلاً من أشكال الحكم محدد التفاصيل والجزيئات فيجرفه الزمن بتبدلات أحواله ولا ترك الأمر مهملاً والجو فارغاً لتملأه المصالح والأهواء أو التقاليد المحلية الموروثة ، ولكنه فعل ما هو خير من الطريقتين . فقد قــدم للناس مبادىء عامة أثبتت تجارب البشرية في المجال الدستوري السياسي ـ صلاحها ، وقواعد عامة كانت خلال تطور الدولة في تاريخ البشر أهدافاً مثالية تتطلع البشرية الى تحقيقها وترك التفصيلات الجزئية والتطبيقات العملية التي يمكن أن تحتملها هذه المبادىء والقواعد لاجتهاد البشر حسب اختلاف أطوارهم وبيئاتهم وأحوالهم .

إن هذه الأسس منها ما يقوم عليها بناء الدولة ونظام الحكم ، ومنها ما هو قواعد يجب مراعاتها في قيام الدولة ـ حاكماً وشعباً ـ بوظيفتها وممارستها لها وبين هذين النوعين من المبادىء الوظيفية والبنائية من الصلة والترابط ما يحملنا على تجنب الفصل بينها ، لما بينها من التداخل والملابسة . وفيما يلي استعراض لهذه الأسس والمبادىء والقواعد :

أولاً : – تعيين الحاكم – رئيس الدولة وأميرها واختياره :

يتحكم في تعيين رئيس الدولة قاعدتان لم تعرفهما البشرية سابقاً في تاريخها السياسي إحداهما تحديد شروط موضوعية أو صفات مؤهلة يجب تحققها فيمن يختار أميراً للجماعة ورئيساً للدولة . وهي – كما سنفصلها في موضعها المناسب – ترجع الى أمور أربعة : العقيدة التي تقوم الدولة على أساسها ولحمايتها والعلم والأخلاق والخبرة السياسية الادارية [١] ، وثانيهما اعتبار رأي الأمة عنصراً أساسياً كذلك في اختياره أولاً من قبل أهل الرأي أو بتعبير آخر أهل الحل والعقد ، وفي قبوله والرضى به ثانياً من قبل ومظهر ذلك البيعة أي إعلان قبول حكمه . وسنعود إلى تفصيل هذا المبدأ في موضعه في بحث سياسة الدولة .

ثانياً – البيعة :

بعد تحقيق الصفات التي يجب توفرها في الأمير المختار لرياسة الدولة في عملية اختيار أهل الرأي أو أهل الحل والعقد ممن سيأتي تحديد أوصافهم في موضعه – هذا الأمير تأتي عملية ثانية وتتحقق فيها مشاركة جمهور الأمة في هذا التعيين ، وهي عملية البيعة أو المبايعة . وهي في جوهرها وأصلها عقد وميثاق بين طرفين الأمير أو الإمام المرشح لرياسة الدولة والجمهور ، أما هو فيبايع على الحكم بالكتاب والسنة والنصح للمسلمين ، وأما الجمهور المبايع فعلى الطاعة في حدود طاعة الله ورسوله [١] . وهذا ما كان يحصل فعلاً في عهد الخلفاء الراشدين في المبايعة .

---

(١) قال الإمام علي بن ابي طالب حين بويع بالخلافة : « علي عهد الله وميثاقه وأشد ما أخذ على النبيين من عهد وعقد لأعملن فيكم بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم طاقتي وجهد رأيي « راجع كتاب الروض النضير ج ٥ ص ٢٦ » (مكتبة المؤيد بالطائف) .

في مبدئي الاختيار والبيعة يبرز دور الشعب أو الأمة في تكوين الدولة وبنائها واختيار رأس الجهاز الذي يتولى أمرها ، كما يبرز هذا الدور في مواطن أخرى أيضاً .

إن إقرار الاسلام لهذين المبدئين اللذين استخرجهما المسلمون من مصادره منذ الأيام الأولى لظهور الدولة الاسلامية ، أعني تعيين الحاكم من قبل الشعب ، واختياره لصفات تؤهله لذلك في شخصه ، والاستناد في شرعية حكمه – في مذهب أهل السنة – على مبايعة المسلمين له ورضاهم به أميراً عليهم [١] ، ان هذا الإقرار للمبدئين يعتبر تغييراً لمجرى التاريخ السياسي وخطوة عظيمة في تاريخ نظم الحكم والحقوق الدستورية بصرف النظر عن الطريقة الفعلية التي طبق بـه هذان المبدآن خلال العصور الاسلامية .

ثالثاً – التقيد بقواعد التشريع الذي جاء به الاسلام والالتزام به :

إن الحاكم والشعب كليهما مقيد بما جاء به الإسلام في الكتاب والسنة من أحكام تشريعية ولا حق لهما معاً ، ولا لأحدهما في التشريع من عند نفسه ، خارجاً عن حدود هذه الأحكام إن هذا القيد ملزم للحاكم فلا حق له أن يتصرف برأيه وهواه فذلك يعتبر بحقه كفراً لشريعة الله إذا كان الدافع له إنكار أصل الشريعة والإصرار على معارضتها « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » سورة المائدة ٤٤ .

ويعتبر ظلماً وطغياناً إذا كان الدافع له الهوى والمصلحة والاعراض عن الحق من غير إنكار لأصل الشريعة ووجوب تنفيذها وإقامتها « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » المائدة ٤٥ . وكذلك الشعب ليس له الخروج على

---

(١) راجع كتابنا : آراء ابن تيمية في الدولة ص ١٠ و ٢٠ .

الشريعة أو تبديل شيء منها مما ليس فيه مجال للاجتهاد ، وعليه أن يذعن لحكمها « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ـ سورة النساء ٦٥ » « إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا ـ سورة النور ٥١ » .

فالشريعة هي الحكم الذي يرجع إليه الفريقان حين الاختلاف ، السلطة الحاكمة والشعب ، كما تنص آيات الحكم الواردة في سورة النساء « إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» «إن الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعاً بصيراً» «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خيراً وأحسن تأويلاً ـ سورة النساء ٥٨ ـ ٥٩ » فالآية تضمنت خطاباً للحاكم بإيصال الحقوق لأربابها والحكم بالعدل ، وخطاباً للشعب أو الرعية بإطاعة الله ورسوله وأولي الأمر منهم ، وخطاباً للفريقين في حال الاختلاف ، في جعل الله ورسوله أي كتاب الله وسنة رسوله حكماً بينهما .

بهذا يختلف الحكم في الإسلام عن نظام الحكم المطلق الذي كانت تسير عليه أمم الشرق والغرب قديماً وعن النظام الديمقراطي كذلك وعن الأنظمة الحديثة القائمة على الحزب الواحد حيث يكون الفرد أو الحزب هو المرجع المطلق في التشريع في هذه الأنظمة الثلاثة وهو السلطة التي يكون لها الخضوع والطاعة المطلقة وهذا في نظر الاسلام ضرب من الشرك بإحلال أحد هذه الثلاثة محل الإله .

ولا بد ههنا من إيضاح جوانب هذا الموضوع ، إن القرآن تضمن أحكاماً تشريعية تتعلق بالعلاقات الاجتماعية في ميدان الأسرة (الزواج والطلاق والنفقة الخ ...) وفي ميدان المعاملات المالية والعلاقات الدولية في السلم والحرب

والعقوبات الجنائية وغير ذلك من العلاقات . وباستثناء أحكام الأسرة التي تتضمن كثيراً من الأحكام الجزئية المحددة، فان اكثر ما ورد في المجالات الأخرى كليات وقواعد عامة ، وقليل منها أحكام جزئية محددة . وتضمنت الأحاديث النبوية – السنة – كثيراً من القواعد والأحكام الموضحة والمفصلة لما في القرآن من أحكام ، أو المطبقة لها بالنسبة لذلك الزمن وتلك البيئة . فمجموع ما ورد في الكتاب والسنة من الأحكام الكلية والجزئية هو ما يسمى بالشريعة وانطلاقاً من هذا البيان يتضح :

١ – إن أكثر ما ورد في الشريعة من باب الكليات والقواعد العامة التي يمكن أن يدخل تحتها من التطبيقات والفرعيات ما يمكن أن يجتهد في تطبيقه وتكييفه ومراعاة الأحوال المختلفة فيه حسب الزمن والمجتمعات والظروف.

٢ – يعتبر ما سكتت عنه الشريعة متروكاً للاجتهاد مع مراعاة أهداف الشريعة وكلياتها .

٣ – إن الشريعة في نصوص الكتاب والسنة يمكن أن تستخرج أهدافها وتستنبط مقاصدها وعلل أحكامها وهو ما فعله الفقهاء ويكون الاجتهاد في اجراء هذه العلل ، ومراعاة تلك المقاصد وتحقيق تلك الأهداف بحسب الأزمنة والأحوال .

٤ – أما ما ورد في القرآن من الجزئيات كأحكام الميراث والزواج والطلاق فهو واجب التنفيذ ولا مجال للاجتهاد فيه في ذاته وان كان يمكن الاجتهاد فيما حوله وما يحيط به تحقيقاً للغاية المقصودة منه [١] . أما ما ورد من

---

(١) مثال ذلك وضع ضوابط من قبل السلطة المشروعة وبطريقة شرعية مقبولة للتحقق من العدل وامكانه في حال تعدد الزواج وكوضع عقوبة على من يحلف بالطلاق الى غير ذلك من الأمور التي تعتبر من باب (السياسة الشرعية) .

الجزئيات في السنة فأمره يختلف ، إذ قد يكون تشريعاً كالقرآن ، وللنبي ﷺ فيه صفة الرسول المبلغ ، وقد يكون من قبيل القضاء وقد يكون الرسول فيه ولي أهل زمانه ، وحكمه تطبيق زمني كأن يحكم بعقوبة ، فيحتمل أن تكون تشريعاً فتكون حداً أي عقوبة ثابتة ويحتمل أن تكون تعزيراً فيتغير حكمها حينئذ بحسب تبدل الزمن والحال ويكون تحديدها من حق ولي الأمر في كل عصر ومصر .

وبناء على ما تقدم يكون التشريع نوعين :

أ - تشريع حددته الشريعة ولا مجال لتغييره ويجب على الحاكم والشعب التقيد به .

ب - تشريع متروك للاجتهاد كتحديد العقوبات التعزيرية وتحديد طريقة الشورى في الحكم وتحديد حقوق ما سوى الزكاة في الأموال .

وهذا التشريع الاجتهادي متروك للحاكم بشرط التزامه بمبدأ الشورى الذي سنشرحه فيما يلي :

رابعاً - الشورى :

إن مبدأ الشورى ورد في نص القرآن بصيغة الأمر الموجه للرسول ﷺ نفسه (وشاورهم في الأمر) فغيره من باب أولى ، كما ورد وصفاً للمؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وهو ما طبقه الرسول ﷺ نفسه في حياته وتصرفاته العامة - فيما سوى الوحي كما طبقه من بعده الخلفاء الراشدون ولا سيما في كبريات القضايا كالحرب وتقسيم الأراضي وغيرها .

إن اتخاذ هذا المبدأ قاعدة في الحكم وتصرفات الحاكم التشريعية والسياسية يقابل ويلغي قاعدة استبداد الحاكم برأيه وتصرفه بهواه التي كانت، قاعدة الحكم

في الدول السابقة وبقيت كذلك في الدول غير الاسلامية على انها قاعدة مسلم بها، بل استمرت حتى العصر الحاضر في كثير من أنظمة الحكم الحديثة التي يتحكم فيها فرد أو فئة من الشعب .

لا شك ان تنفيذ أحكام الشريعة المحددة كجباية الزكاة وتوزيعها واقامة الحدود وتنفيذ العقوبات المحددة نصاً وأمثال ذلك لا يحتاج الى شورى ، وإنما تكون الشورى في عدد من المجالات منها :

التشريع الاجتهادي فيما أجازت فيه الشريعة الاجتهاد ، فيجب على الحاكم أن يرجع في هذا الأمر الى أهل الاختصاص من العلماء ، والى أهل الرأي والخبرة فيما يحتاج منه الى رأي وخبرة ، ويمكن أن يؤلف منهما (مجلس تشريعي) يكون صاحب الحق في الشورى .

التصرفات ذات الصفة العامة كالتصرفات السياسية كإعلان الحرب أو الهدنة أو عقد المعاهدات أو قطع العلاقات ، وكالتصرفات المالية كوضع الميزانية وتخصيص النفقات لجهات معينة وأمثال ذلك من التصرفات العامة التي يكون فيها رأي الواحد أكثر تعرضاً للخطأ أو مراعاة للهوى والمصالح الخاصة أو يكون على الأقل محلاً للتهمة .

إن الإسلام حين أقر مبدأ الشورى في ميدان الحكم وألزم به ، ومنع الاستبداد والتصرف الفردي وحرمه ترك للبشر تحديد طريقته وأسلوبه توسعة عليهم ومراعاة لاختلاف الأحوال والأزمان . وعلى هذا يمكن أن تأخذ الشورى أشكالاً متعددة وصيغاً مختلفة باختلاف العصور بل في العصر الواحد والدولة الواحدة .

كأن تكون الشورى في مجال تعيين رئيس الدولة منوطة بمجلس خاص بذلك ، توضع شروطه ونظمه .

وتكون في المجال السياسي الخارجي والداخلي منوطة كذلك بمجلس آخر أو بالمجلس السابق نفسه .

وتكون الشورى في مجال التشريع الاجتهادي منوطة بأهل الاختصاص بالشريعة وأهل الخبرة والاختصاص والمعرفة بأحوال المجتمع بالنسبة لموضوعات التشريع .

إن هذا كله متروك تحديده ، ولكن المهم : أن ممارسة الحكم ابتداء من تعيين الحاكم نفسه إلى التشريع والسياسة والادارة يشترك فيها الشعب وجمهور الأمة أو من يمثله من أهل الرأي والمعرفة ، كما يشترك فيها الحاكم بعد اختياره وتعيينه عن طريق الشورى . وبذلك تتحقق المشاركة بين الحاكم والرعية أو الشعب ، ويتم بذلك تقييد الحاكم بقيدين : **الشريعة والشورى** أي بحكم الله ورأي الأمة .

خامساً – المسئولية :

للحاكم تصرفات خاصة تتعلق بأموره الخاصة وعلاقاته الشخصية وهو في هذا المجال مسؤول كسائر الناس وليس له حصانة خاصة . وعلى هذا يمكن أن يكون مدعياً ومدعى عليه ويتحمل نتائج أعماله وتصرفاته ، وفي التاريخ الاسلامي بدءاً من الرسول ﷺ نفسه وخلفائه الراشدين حتى العصور الحديثة شواهد لاحقاق الحق وانتصاف افراد الناس من النبي نفسه أو من الإمام ورئيس الدولة في دين أو مال أو غير ذلك ، كدعوى امير المؤمنين علي بن ابي طالب بطلب درعه من اليهودي أمام القاضي شريح في عهد خلافته ، وقد ربح فيها اليهودي الدعوى لفقدان البينة ، مع ان الدرع في الحقيقة له . والحاكم كسائر الناس كذلك في هذه الأمور يتحمل التبعة أمام الله فيما يفعله من هذه التصرفات ويسأل عنها ويحاسب عليها يوم الجزاء النهائي .

وللحاكم تصرفات تتعلق بولايته ولها صفة الوظيفة والعموم ، ولها آثارها

ونتائجها في مصالح الأمة أو بعض فئاتها أو أفرادها . والحاكم مسؤول عن هذه التصرفات **نوعين من المسؤولية :**

أ) فهو مسؤول امام الله مسؤولية يلقى نتائجها يوم الحساب والجزاء ، فان نصح للأمة وعدل فيها وأدى ما عليه نحوها من واجبات أوجبها الله عليه فأنصف مظلومها وحمى ضعيفها ورعى سائر شؤونها ودافع عن حوزتها جازاه الله أحسن الجزاء وكان له بذلك أعلى الدرجات مما لا يكون لاعظم العباد المتكفين على عبادة الله . وان ظلم وغش واساء كان له من الجزاء ما لا ينال مثله المجرمون من السارقين والقتلة والفاسقين .

ب) ولكن الى جانب هذه المسؤولية الاخروية ، المنبثقة عن العقيدة والايمان الذي لا ينكر اثره في النفوس اذا وجدت عوامله ودوافعه المحركة ، مسؤولية دنيوية أمام الأمة والناس . ذلك ان الناس ائتمنوه على أنفسهم وأموالهم ودينهم وديارهم واختاروه لإدارة أمورهم ، ثم بايعوه على الطاعة مقابل تعهده بإقامة العدل وتنفيذ الشريعة والسير عليها واتخاذها خطة له . ولكل منهم حق النصح له بل واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فمن المنطق أن تكون نتائج ذلك كما قرر فقهاء المسلمين من اهل السنة .

١ - إن الأمة قوامة على الحاكم - رئيس الدولة - وعلى الحكام بوجه عام ورقيبة عليه ، فكما كان لها حق اختياره ، بواسطة أهل الحل والعقد منها ، وتمت مشروعية حكمه بمبايعتها ، فلها كذلك اذا اختلت الشروط الأساسية التي أهلته للحكم ، ان تخلعه وتعزله [١] .

---

(١) راجع كتاب النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس (القاهرة ١٩٦٠) ص ٢٩ . حيث نقل أقوال العلماء والأئمة كالشافعي والماوردي والجويني والشهرستاني وابن حزم والغزالي والبغدادي والرازي في هذا الموضوع والمؤيد لهذه الفكرة .

٢ - كما أن للأمة الخروج عن طاعته اذا أمر بمنكر أو بظلم ، ولها محاسبته على ما ينفق من أموال بيت المال أي الخزينة العامة .

وإن القضاء في تاريخ الدولة الإسلامية يسمع الدعاوى التي تقام على أمير المؤمنين كما يسمع سائر الدعاوى ويحكم فيها حسب القواعد الشرعية ، سواء في ذلك تصرفاته الشخصية وتصرفاته السياسية ، فمن ذلك دعوى أهل سمرقند على أمير المؤمنين أو قائد أمير المؤمنين أمام قاضي المسلمين لأنه دخل بلدهم حرباً من غير سابق انذار كما توجب شريعة القرآن . وقد ربح أهل سمرقند الدعوى إذ كان حكم القاضي بخروج جيش المسلمين من سمرقند ، وكان ذلك سبب إسلامهم وتعلقهم بالجيش الفاتح وقبولهم حكم الدولة الإسلامية .

ليس الحكم في نظر الإسلام استعلاء ولا امتياز فقد وصف فرعون وهو مثال الطغاة المتكبرين بالعلو في الأرض والاستعلاء (إن فرعون علا في الأرض - فاستكبروا وكانوا قوماً عالين ...) وإنما الحكم في نظر الإسلام **امانة** ، كما وصفها الرسول ﷺ حين قال لأبي ذر الغفارى يا أبا ذر انها أمانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من أخذها بحقها وأعطى الذي عليه فيها . ووصف النبي الكريم الحاكم بأنه مسؤول (كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته فالامام راع وهو مسؤول عن رعيته الخ ...) وقال عمر مخاطباً أبا موسى الأشعري وكان أحد عماله (ولاة الأقاليم) في رسالة وجهها إليه : « إنما أنت امرؤ منهم وقد جعلك الله أثقلهم حملاً » .

سادساً - حق الأمة في المحاسبة والمراقبة والنقد :

يتجلى هذا الحق في عدة مبادىء مبثوثه في الكتاب والسنة ، تشمل فيما تشمل في ميدان التطبيق مجال الحكم والسلطة ،منها مبدأ (**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**) ويشمل هذا المبدأ ما يوجهه أفراد الشعب للحكام من مطالب

لتحقيقها أو استنكار لأمور يطلب منعها ومعيار المعروف والمنكر هو الشرع من جهة ومصلحة الرعية من جهة أخرى . وهذا باب واسع جداً لمطالبة الشعب لرئيس دولته أو لحكامه بأمور كثيرة أو احتجاجه واستنكاره لأمور أخرى ، وخاصة في دفع الظلم وعدم قبوله أو الصبر عليه . فقد اعتبر القرآن الكريم والحديث النبوي السكوت على ظلم الحكام ذنباً عظيماً يستوجب العقوبة العاجلة في الدنيا كما يستوجب عقوبة الله في الآخرة . فقد ورد في سورة النساء : (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً) .

وفي الحديث : « إذا رأى الناس الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله بعقاب » . حتى ان الرسول الكريم ﷺ جعل أعلى الشهداء الثائر على الظلم الذي يقتل « أفضل الشهداء حمزة ورجل قام الى امام جائر فأمره ونهاه فقتله » .

ومن هذه المبادىء ما عبر عنه **بالنصيحة** ، فقد سأل الصحابة الرسول ﷺ لمن تكون النصيحة فقال لله ولرسوله ولعامة المسلمين وأئمتهم . فاسداء النصح للحكام من أفراد الشعب ولا سيما من العلماء وأهل الرأي والخبرة كل في ميدانه امر رغبت فيه الأحاديث النبوية وجرى عليه المسلمون في عهودهم الزاهرة ... ولهذا وجهت الأحاديث الحكام لاتخاذ البطانة الصالحة الصادقة التي تخلص في نصحها ولا تنافق للحاكم ولا تغشه .

ومما جرى عليه العمل في عهد الراشدين بل في العهد النبوي نفسه سؤال أفراد الناس لإمامهم وأميرهم بل للنبي ﷺ نفسه عن سبب تصرفه تصرفاً معيناً . كسؤال بعض الأنصار للنبي ﷺ عن سبب اعطائه من الغنائم للمهاجرين ما لم يعط مثله للأنصار وسؤال الحباب بن المنذر عن سبب نزوله حيث نزل في موقعة بدر . كانت الأسئلة احياناً ترد في معرض الاعتراض الذي يطلب الجواب

عليه رأحياناً في معرض الاستفسار واخرى في معرض ابـــداء رأي آخر . والشواهد على ذلك في عهد الراشدين كثيرة ، ومنها ما يتعلق بالمال كسؤالهم من اين لك هذا ؟ وهو سؤال كان يوجه لرئيس الدولة أمير المؤمنين، وليس لأحد للعمال (الموظفين) العاديين فحسب .

ان تدخل افراد الشعب في عمل الحكام وعلى رأسهم رئيس الدولة نفسه وفي سيرتهم وتصرفاتهم كان أمراً معروفاً شائعاً ومألوفاً لدى جمهور الشعب عامة في صدر الإسلام بل كان واقعاً بالفعل ، فكانت المراقبة للسلطة والنقد وحرية إبداء الرأي في مجال الحكم والمحاسبة للحكام مالياً وسياسياً مبادىء دستورية معترفاً بهـا ومنصوصاً عليها في الكتاب والسنة وعرفاً من الأعراف السياسية السارية يومئذ . ان التسليم النظري لهذه المبادىء بقي مستمراً لدى المسلمين خاصتهم وعامتهم ، ولكن التطبيق العملي لها اخذ في الضعف ابتداء من العصر الأموي وكاد يهمل فيما بعد من جانب الحكام – الذين أصبحوا ملوكاً وسلاطين على الطريقة الكسروية القيصرية – اللهم الا في عهد افراد من الحكام اقتدوا بسيرة الراشدين في عدلهم وزهدهم وقبولهم لحكم الشريعة . أما من جانب العلماء فلم يكد يهمل ولكنه كان يقابل حيناً بالإهمال وعدم الاكتراث وحيناً آخر بالاضطهاد والتنكيل كما حدث لعدد كبير من العلماء ابتداء من سعيد بن جبير والإمام احمد والإمام مالك حتى العصور الحديثة في شتى العهود والدول .

سابعـــاً : استقلال ملكية الامة عن ملكية الحكم

للأمة بمجموعها ملكية مستقلة لا حق للحاكم اماماً كان أم غيره أن يتصرف بها الا وفقاً لقواعد الشريعة وتشمل هذه الملكية بيت المال الذي تجتمع فيـه أموال الزكاة والخراج – الذي هو اجرة اراضي الدولة – وضرائب الجزيـة والمكوس والغنائم والتركات التي لا وراث لها وغيرها من انواع الدخل العام ،

وتشمل كذلك الأراضي التي تعود رقبتها للمسلمين جميعاً وغيرها مما يعتبر ملكاً عاماً .

إن مبدأ استقلال ملكية الشعب او المجتمع او المسلمين عامة من ملكية الحاكم الخاصة ومنعه من التصرف بها الا بموجب قواعد مقررة مبدأ هام وفتح جديد في ميدان الحقوق الدستورية سبق الإسلام نظرياً والمسلمون عملياً إلى اقراره . وقد رأينا ضرورة التنويه به وابرازه ، وان كان المؤلفون المحدثون لم تجر عادتهم على ذكره حين الكلام على مبادىء الحكم في الإسلام .

وذلك لبيان سبق الإسلام اليه والتأكيد عليه ، ولتقوية الوعي العام لدى الشعوب الإسلامية في هذا الميدان بسبب ما حدث من شذوذ وانتهاك لهذا المبدأ من قرون عديدة حتى العصر الحاضر ، ونرى من المناسب والمفيد هنا أن ننوه في هذا الموضوع بأمرين : **احدهما** ان الإستيلاء على الأموال العامة نوع من السرقة اطلق عليه في الاصطلاح الإسلامي المأخوذ من الكتاب والسنة اسم (**الغلول**) وهو سرقة الأموال العامة ففي القرآن الكريم :

« ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة . آل عمران ١٦١ » وفي الحديث (من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ فوق ذلك فهو غلول) أي من عيناه في وظيفة وحددنا له راتباً فأخذ زيادة على ذلك فهو سرقة .

ثانيهما ورع الحكام والناس كافة عن اصابة شيء من الأموال العامة بغير حق . وقد بلغ الراشدون وعمالهم (ولاتهم) في ذلك درجة مثالية عجيبة فكان أحدهم لا يزيد على ما خصص له من بيت المال من راتب شيئاً وكان هذا الراتب المخصص للواحد منهم يعدل ما يعيش به واحد من اوسط الناس بل كانوا يشددون على أنفسهم في ذلك كثيراً خوفاً من غضب الله وعقابه ومن التلوث بالحرام وخاصة ما يتعلق به حقوق الناس . وجرى على هذا عدد من

الخلفاء والملوك خلال التاريخ الإسلامي كعمر بن عبد العزيز وصلاح الدين الأيوبي واورنك زيب من ملوك الهند في العهد المغولي . وكان لأفراد الشعب ولا سيما الأتقياء مثل هذا الورع الشديد بحق الأموال العامة فكانوا يخافون خوفاً شديداً من أن يمسوها او ان تدخل عليهم . ولو وجد جزء من هذا الورع لدى الحكام والشعوب في عصرنا الحديث لكان المسلمون في قمة الأمم من هذه الناحية .

بين المبدأ والتطبيق :

إن المبادىء والأسس التي بيناها آنفاً تتعلق بأصل **بناء الدولة واساس تكوينها وتركيبها** وهي أسس ثابتة وصالحة في ذاتها وفي صيغتها العامة . ولكن يجب ألا ننسى انه يمكن أن تكون لها صيغ تطبيقية عملية تختلف باختلاف الأحوال في الأزمنة والبلدان وههنا مجال للاجتهاد وايضاحاً لذلك نقول :

إن الشورى يمكن أن تتحقق بطرق متعددة، طريقة جمع رؤساء القبائل او العلماء او اصحاب الشوكة والقوة او اهل الخبرة والاختصاص او ممثلي المصالح والقطاعات المختلفة أو بمزيج من هؤلاء جميعهم او بعضهم او بطريقة الاستفتاء العام. يمكن أن يتكون مجلس او عدة مجالس للشورى اي لإعطاء الرأي الذي يجب ان يلتزم به الحاكم او السلطة . يمكن ان يكون هذا المجلس بالانتخاب والانتخاب نفسه انواع ودرجات ، ويمكن ان يكون بالتعيين وللتعيين طرق كثيرة، ويمكن ان يكون مزيجاً من التعيين والانتخاب .

لا شك ان المهم ان نصل الى الهدف المقصود من الشورى وهو ابعاد من يتولون الحكم والسلطة عن الاستبداد والتحكم ومشاركة الأمة والوصول الى أقرب الآراء الى الصواب . وهذا انما يتحقق في كل بلد وفي كل عصر بالطريقة التي تناسبه . وكذلك مسؤولية الحاكم امام الأمة ، كيف يمكن ان نحددها وكيف يمكن ان نضع الحاكم امام مسؤولياته ونحمله تبعة اعماله، هل نترك ذلك

للامة كلها أم نحدد محكمة أو هيأة عليا تتولى هي تحديد هذه المسؤولية وترتب عليها ما يترتب من نتائج من تصحيح قرار أو تغريم مال أو عزل أو غير ذلك .

وكذلك المحاسبة والمراقبة والنقد كل ذلك يجب أن تحدد به الوسائل والأساليب التي تجعله نافذاً ومطبقاً عملياً وأن تتخذ له أصول تحفظ حق الامة في المراقبة من جهة وتحول دون الفوضى والتخريب الجماهيري من جهة أخرى .

إننا اذا لم نفعل ذلك أي اذا لم نتخذ الأساليب التطبيقية ونضع الصيغ التفصيلية العملية لهذه المبادىء في عصرنا الحاضر نكون كأننا قد أوقفنا تنفيذها وجعلناها غير ذات أثر ولا جدوى . وهذا هو مجال اجتهاد المجتهدين من أصحاب الرأي والخبرة في صياغة « دستور » بل « دساتير » اسلامية . وفي التاريخ الإسلامي وما حدث فيه من خرق لهذه المبادىء الإسلامية وتعطيل بل انتهاك لها لعبرة للمعتبرين ليحولوا جهد الطاقة دون انحراف الحكام واجتراء الطغاة على انتهاك حقوق الله والناس . على اننا نرى أن الضامن الأقوى لتحقيق ذلك هو بقاء الوعي العام والضمير الشعبي مستيقظاً ولا يغذي هذا الوعي ويقويه ويوقظه شيء مثل قوة ارتباطه بعقيدة الإيمان بالله على أساس التوحيد أي التركيز على عظمة الله وحده وعلى عبودية من دونه من البشر ، والبعد كل البعد عن تعظيم أو تقديس حزب أو فرد في صورة زعيم أو ملك أو بطل ، إذ الخطورة كل الخطورة تكمن في إشعار الفرد بالهوان في جنب القائد الملهم أو الزعيم الأوحد أو الملك المقدس أو الحزب المستعلي أو ما يشبه ذلك من أنواع الوثنيات وما يتخذ لها من شعائر مثيرة كشعائر العبادات .

إلى جانب ما ذكرنا من مبادىء الحكم في الإسلام مما هو ركن في بناء الدولة وعنصر من عناصر تكوينها وتركيبها مبادىء أخرى تظهر قيمتها في ممارسة الحكم وفي ممارسة الدولة وجهازها لوظيفته أو وظائفه نذكرها تباعاً فيما يلي :

ثامناً – المساواة

المساواة بين الناس أصل من أصول الاسلام ينبثق من أساس العقيدة ، ذلك ان الله كرم جنس بني آدم (ولقد كرمنا بني آدم – سورة الإسراء) وخاطبهم بلفظ واحد هو الناس وبني آدم وأخبر انه خلقهم من أصل واحد فهم جنس واحـد .

وقال عن النساء (ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجاً – سورة الروم –) وأيد الحديث النبوي هذا المعنى فقال (الناس سواسية كأسنان المشط) وقال : لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقال (إن الله يكره أن يرى عبده متميزاً). وندد القرآن بفرعون لاستعلائه وسلطانه وبقارون لبغيه واعتزازه بماله وجعل العاقبة (للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً) .

ووصف الرسول ﷺ النساء بأنهن شقائق الرجال والخادم بأنـــه أخ (إخوانكم خولكم...) تتجلى هذه المساواة في إعطاء حقوق متساوية للناس وفي جعلهم أمام قانون الشريعة سواء .

فقواعد الملكية وأحكام المعاملات في البيع والاجارة والرهن والشركة و... لا تختلف بين الرجل والمرأة وبين المسلم وغير المسلم . وجميع الناس أمام حكم القضاء سواء . أما ما ورد من استثناءات من أصل هذه القاعدة فله علل وأسباب نذكرها حـــين الكلام على حقوق المواطنين في الدولة الاسلامية ، وهي بالجملة استثناءات محدودة .

ومن المعلوم ان الاسلام ألغى الامتيازات بسبب اللون أو الجنس أو النسب أو الطبقة أو المال أو المنصب واعتبر ذلك إخلالاً بأصل الاعتقاد بوحدة البشر الذين خلقهم من أصل واحد .

تاسعاً - العدل :

العدل مبدأ أساسي الح القرآن في طلبه وجعل القيام بـه هدف الرسالات السماوية بعد الإيمان بالله الواحد ففي سورة الحديد : (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان **ليقوم الناس بالقسط**) وكرر الأمر به (واذا حكمتم بين الناس ان **تحكموا بالعدل**) .

والعدل واجب حتى في حق الأعداء (**ولا يَجْرِمَنَّكُمْ شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو** أقرب للتقوى) وحرض المؤمنين تحريضاً شديداً على **إقامة القسط** (يا أيها الذين آمنوا كونوا **قوامين** بالقسط) . وكذلك جاءت الأحاديث النبوية مؤكدة هذا المعنى . وقد جعل الرسول الكريم ﷺ العـدل من أعظم العبادات (عدل ساعة خير من عبادة أربعين سنة) وأكد الإمام العادل في جملة من يظلهم الله يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله . وفي مقابل ذلك نـدد القرآن بالظلم والظالمين وجعل الظلم سبب هلاك الأمم وكذلك جاءت الأحاديث في التنديد بالظلم وأئمة الجور والحكام الظالمين ويعتـبر الظلم في الإسلام من أعظم الجرائم وأكبر الذنوب .

يكون العدل بتطبيق أحكام الشريعة التي تضمنت العدل في إعطاء الحقوق لأصحابها وتنظيم العلاقات بين الناس تنظيما عادلاً ... وأحكام الشريعة تضمنها القرآن والسنة واجتهد المجتهدون المؤهلون فيما لم يرد فيه نص فيهما بالاستناد الى ما فيهما من قواعد كلية ومقاصد وعلل .

ويكون العدل عملياً بالتسوية بين الناس في المعاملة ومكافأة جهودهم بحسبها وإسناد الأعمال والوظائف لمن يستحقونها بمؤهلاتهم وعدم المفاصلة والتمييز بينهم تبعاً للهوى والمصلحة او لأسباب خارجية لا تستوجب المفاضلة .

وللعدل صورتان : **صورة سلبية** بمنع الظلم وإزالته عـن المظلوم أي بمنع

انتهاك حقوق الناس المتعلقة بأنفسهم وأعراضهم واموالهم وإزالة آثار التعدي الذي يقع عليهم وإعادة حقوقهم اليهم ومعاقبة المعتدي عليها فيما يستوجب العقوبة ، وهذا يتجلى في أحكام كثيرة تتعلق بالمعاملات المالية والحقوقية بوجه أعم وبالجنايات ، وكلها مفصلة في كتب الفقه الاسلامي بالاستناد الى اصولها ومصادرها في الكتاب والسنة .

وللعدل صورة اخرى ايجابية ، وتتعلق اكثر ما تتعلق بالدولة ، وقيامها بحق أفراد الشعب في كفالة حرياتهم وحياتهم المعاشية ، حتى لا يكون فيهم عاجز متروك ولا ضعيف مهمل ولا فقير بائس ولا خائف مهدد ، وهذه الأمور كلها من واجبات الحاكم في الإسلام كما ستتبين لنا ذلك في فصل قادم .

عاشراً - الحقوق الانسانية :

حماية **الانفس والاعراض والعقول والاموال والاخلاق والدين .**

إن النشاط البشري الذي بـــه تقوم الحياة الانسانية الفردية والاجتماعية والحضارات بأنواعها في سيرها وحركتها في وجوهها المادية العمرانية والعلميـة الفكرية والأخلاقية انمـا قوامه نفوس البشر وأجسامهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم وأخلاقهم وعقائدهم . لذلك كان كل دين أو مذهب كامل وكل حضارة سليمة صالحة يقوم على حماية **ارواح البشر** ونفوسهم وعلى حماية **اجسامهم وعقولهم واعراضهم** وحماية **اموالهم**. كما ان كل مجتمع يحمي العقائد التي يعتقد انها صحيحة وتبني عليها روابطه وتقدم له المثل العليا التي تدفعه في مسيرة الحياة ليحقق أهدافها ويحمي كذلك المثل العليا والقواعد السلوكية الأخلاقية التي تنسجم مع عقائده ومع تحقيق الأهداف الإنسانية التي يرى صحتها ونفعها .

إن هذه المقومات الإنسانية هي من جهة **حقوق** لأصحابها من واجب الحاكم

أو السلطة حمايتها ومنع الاعتداء عليها ، بل من واجبها فسح المجال لتغذيتها وتقويتها .

فحق الحياة وحق التملك وحق التدين وحق العفة وحفظ العرض والكرامة الشخصية وحق التفكير والتعلم ، حقوق يقابلها جرائم القتل والأيذاء الجسدي والسرقة والغصب ونشر الكفر والالحاد والزنى والقذف والذم والسب [1] .

بل ان هذه الحقوق يجب مراعاتها وحمايتها حق بالنسبة لأصحابها أنفسهم ، فليس للانسان أن يقتل نفسه فالانتحار ممنوع ، وليس له أن يتلف أحد أعضائه ، وليس له أن يتنازل عن عرضه ، فالزنى وما يوصل اليه ممنوع على الرجل والمرأة على السواء ، وليس له كذلك ان يغيّب عقله بشيء من المسكرات او المخدرات ، فذلك حرام وعلى السلطة الحاكمة منعه ، وليس له بالنسبة الى امواله ان يتلفها أو يسيء استعمالها ، فإذا تجاوز في ذلك الحد كان للسلطة أن تمنعه من ذلك . والعقيدة الدينية وممارسة شعائر العبادات في الدولة الإسلامية حق ، بل جزء من النظام العام وأساس يقوم عليه المجتمع والدولة . فالاعتداء على شيء منها بالمهاجمة والتجريح ، أو نشر الكفر والالحاد جريمة بحق الأفراد والمجتمع كله لأنها تؤدي الى تقويضه وهدمه وحل روابطه واضعافه .

بل يجب على الدولة العمل على تقوية العقيدة وترسيخها ونشرها ، وكفالة إقامة الشعائر الدينية باعداد ما يلزمها من عمارة مساجد ونصب أئمة ودعاة يعلمون الناس دينهم وشعائر عبادتهم . وعلى الدولة كذلك بالنسبة إلى غير المسلمين من مواطنيها ، من أهل الأديان السماوية الكتابية ، ان تمنع الاعتداء على عقائدهم وأماكن عبادتهم وتفسح لهم مجال ممارستها ما داموا جزءاً من سكانها ومواطنيها بناء على العهد الذي بينها وبينهم .

---

(١) ورد في خطبة الرسول (ص) في حجة الوداع قوله : «فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا» .
وفي حديث آخر : كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه .

وتنمية العقل والمعرفة حق للناس بل واجب عليهم وهـو واجب على ولي الأمر عليهم أن يكفلوه ويعدوا له ويهيئوا أسبابه فذلك ما جرى عليه الرسول ﷺ وخلفاؤه من إرسال من يعلم الناس دينهم في كل بلد . وكذلك شأن العلوم الدنيوية فان العلماء متفقون على وجوب تعلم كل ما يحتاج اليه المسلمون في إقامة دنياهم .

وسنعود مرة أخرى للحديث عن هذه الأهداف باعتبارها حقوقاً للمواطنين وللانسان في الكلام على حقوق الانسان والمواطنين .

الحادي عشر – التكافل الاجتماعي :

كفالة الناس بعضهم لبعض في المعيشة فرض حتمي في الإسلام في حد ذاته حتى ولو لم يكن هناك دولة ولا حاكم ، وهذا المبدأ تؤكده احاديث كثيرة بصراحة كقول النبي ﷺ أيما اهل عرصة باتوا وفيهم رجل ضائع فقد برئت منهم ذمة الله .

والحاكم بوجه أخص مسؤول مباشرة عن تنفيذ هذا المبدأ بطرق حددهـا الإسلام اولها الزكاة ثم غيرها من واردات بيت المال .

إن كل مواطن في الدولة الاسلامية سواء اكان مسلماً ام غير مسلم على الدولة ان تكفل معيشته اذا لم يتمكن من ذلك بسبب عجزه او فقدان عمل يكسب منه او غير ذلك مـن الأسباب المسوغة لحاجته . (يرجع الى فصل التكافل الاجتماعي من كتابنا : نظام الاسلام – الاقتصاد) .

الثاني عشر : الطاعـة :

طاعة الناس للسلطة والحاكم ضرورية لتمكين الدولة مـن تنفيذ اهدافها وتحقيق اغراضها السابقة .

إذ لا بد أن يكون للحاكم في مقابل التزامه بالشريعة وتقيده بالشورى وتحمله للمسؤولية من حقوق تجاه الشعب ومن واجب على الشعب تجاهه ليتمكن من إحقاق الحق وتأمين الأمن وإقامة العدل والدفاع عن الأمة وأرضها ودينها ، هذا الحق الذي له والواجب الذي على الناس هو الطاعة لأوامر السلطة في حدود الشريعة والمصلحة العامة ، كما قال أبو بكر « أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم » وفي الحديث النبوي: « لا طاعة في معصية إنمــا الطاعة في المعروف »[1] .

وفي الآية الكريمة (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول واولي الأمر منكم فإن تنازعــتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر)[2].

وهذا هو معنى البيعة من جانب الأمة الــتي بايعت – كما أوضحنا سابقاً – كما أن معناها والوفاء بها من جانب الحاكم ولاسيما الإمام أو رئيس الدولة هو أن يسوس أمورهم بما فيه تحقيق لشريعة الله العــادلة وبالتالي تحقيق مصالحهم المشروعة .

يلاحظ المفسرون كالزمخشري والبيضاوي أن الله قدم أمره للحكام أولاً باداء الامانات إلى أهلها والحكم بالعدل ثم أعقبــه بامر المؤمنين بطاعتهم ، إشارة إلى أن هذه الطاعة مشروطة بقيامهم باداء الامانات والحكم بالعدل .

وبناء على هذا فطاعة الأمة لأميرها منوطة ومشروطة بثلاثة شروط :

---

(١) رواه البخاري ومسلم عن علي بن أبي طالب وفي حديث آخر (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية ، فاذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة .

(٢) قال الطبري في تفسيرها ان الأمر بذلك فيما كان لله طاعة وللمسلمين مصلحة .

أن يكون الحاكم منهم أي من المسلمين بل قال بعض المفسرون منكم أي من امراء الحق . أماطاعة المسلم المقيم في دولة غير مسلمة فأمر آخر تحكمه وتحدده اعتبارات أخرى كالوفاء بالعهد واقتضاء السياسة الشرعية أو غير هذا من الاعتبارات في حال وجود فرد أو جماعة من المسلمين في ظل دولة غير اسلامية بحكامها وباكثرية شعبها . أما أن يكون الحاكم غير مسلم لشعب مسلم فهذه حالة لا يفترض الإسلام حدوثها ووقوعها ولا يقبلهـا لأسباب سنبينها في الكلام على شروط الحاكم رئيس الدولة في الاسلام .

ثانيها :

ان تكون أوامر أولي الأمر في حدود طاعـــة الله أو في حدود أحكام الاسلام .

ثالثها :

ان يكون فيها للمسلمين مصلحة .

المبادىء ونظم الحكم

يفرق الحقوقيون والمختصون بالحقوق الدستورية في العصر الحديث بين مبادىء الحكم ونظام الحكم أو شكله . فاما المبادىء فهي القواعد الكبرى والأسس التي يبنى عليها الحكم وتصاغ منها أنظمة الحكيم . وأما النظام أو الشكل فيشتمل بالاضافة إلى تلك المبادىء العامة على التنظيمات التفصيلية التي يتكون منها بناؤه كله .

فقد تشترك دول مختلفة في المبادىء الدستورية العامة ولكن كلاً منها تصوغ من تلك المبادىء **نظاماً** لها يختلف عن انظمة الدول الأخرى المشاركة لها في المبادىء .

مثال ذلك في العصر الحديث ، الدول التي تصف نفسها بأنها ديمقراطية أي تقوم على أساس حكم الشعب ، كدول غربي أوربا وأمريكا الشمالية . فمن هذه الدول ما كان ملكياً كانكلترا والسويد وهولندا ، ومنها ما كان جمهورياً كفرنسا وإيطالية والولايات المتحدة الأمريكية . ثم ان منها من يأخذ بالنظام الرياسي ، وذلك بأن يكون رئبس الجمهورية هو نفسه رئيس الوزراء وينتخب من الشعب مباشرة أما الوزراء فهم مسؤولون امامه وهو يختارهم ويقيلهم ، ومنها من يأخذ بالنظام البرلماني وذلك بأن يكون رئيس الجمهورية غير رئيس الوزراء ورئيس الوزراء هو المسؤول أمام مجلس النواب وهو يختار وزراءه ، ولكن لا بد من أخذ ثقه نواب الشعب وإلّا سقطت الوزارة وبهذا النظام أخذت فرنسا وإيطاليا وتركيا ، وبالنظام الرياسي أخذت امريكا .

ثم إن من الدول الديمقراطية من تحصر اختيار الوزراء من مجلس النواب ومنها من لا تحصره ومنها كذلك من تجعل انتخاب رئيس الجمهورية من الشعب مباشرة

كفرنسا في عهدها الاخير وأمريكا ومنها من تجعل انتخابه مقصور على أعضاء مجلس النواب .

ذلك هو الفرق بين النظام السياسي أو الدستوري و المبادىء الدستورية التي تقوم عليها الدول وانظمة الحكم فيها .

بعد هذه المقدمة نطرح السؤال التالي : هل اكتفى الاسلام بتقديم مبادىء للحكم عامة أم أنه قدم نظاماً تفصيلياً ثابتاً لا مجال لتغيير جزئياته ولا كلياته وأوجب شكلا معيناً من أشكال الحكم أن طرح هذا السؤال بالنسبة إلى الإسلام هام جداً وينبغي على الجواب الذي يعطي عنه نتائج عظيمة الشأن تختلف باختلاف الجواب .

ان رأينا الذي سندعمه بالادلة هو ان الاسلام قدم للناس – في الكتاب والسنة – مبادىء للحكم وترك المجال فسيحاً واسعاً لصياغة النظام المفصل المناسب لكل مجتمع ولكل عصر بحسب اختلاف الاحوال .

ومثال ذلك ان الاسلام الزم المسلمين بقاعدة الشورى في الحكم ولكنه لم يبين تفصيلاً كيف تتم الشورى ومن هم أهل الشورى وكيف يعينون وهل يكون رأيهم ملزماً أم غير ملزم للحكم وكيف يكون الالزام .

ان ترك القواعد التفصيلية للشورى من غير تحديد هو الذي يمكن المسلمين من مراعاة الأحوال المختلفة مكاناً وزماناً ، ويجعل النظام السياسي في الاسلام مرناً في حدود المبدأ الأساسي الذي نفى نهائياً الاستبداد والتحكم .

ومثال آخر وهو أن الحاكم أو الامام يختاره أهل الحل والعقد من المسلمين ، ولكن الاسلام – قرآناً وسنة – لم يحدد طريقة الاختيار ومن هم أصحاب الحق في الاختيار من هم أهل الحل والعقد ؟ . بدليل أن الرسول ﷺ سلك طريقاً

وأبو بكر سلك طريقاً آخر وعمـــر سلك طريقاً ثالثاً كما كانت حالهم كذلك بالنسبة لتنوع طريقة الشورى .

ان تطبيق مبادىء الحكم في الاسلام نفذ في كل عصر بطريقة فالنظام السياسي في عهـــد الراشدين ثم الأمويين ثم العباسيين ثم في العصور التي تلت اختلفت اشكاله وقواعده التنظيمية التفصيلية . وليس أي تطبيق منها ملزم لنا لأنه اجتهاد زمني في تطبيق مبادىء الاسلام في الحكم . وإنما الملزم هو المبادىء التي تضمنها القرآن والسنة القولية والفعلية ، ومع ذلك فإنه يجب أن يفرق في عمل الرسول ﷺ بين ما هو مبدأ عام ، وما هو تطبيق زمني بالنسبة لعصره قام به بصفته إمام أهل زمانه لا بصفته رسولاً مبلغاً لشرع عـام ، وهو ما انتبه إليه سلفنا الأول بدقة .

أن المتتبع لتطور أنظمة الحكم خلال تاريخ البشرية الطويل يلاحظ أنهـــا سارت من الاستبداد ، استبداد الحاكم برأيه وتصرفه استبداداً مطلقاً إلى الشورى في نطاق ضيق محـــدود من غير الزام ، ثم الى الشورى على نطاق أوسع حيث يشاركه في الرأي عدد كبير من الناس من أهل الرأي والخبرة والاختصاص أو ممن يمثلون فئات من الشعب أو الشعب كله . وسارت البشرية كذلك من إطلاق الحاكم من كل قيد إلى تقييده في تصرفاته واحكامه بقيد سواء أكانت اعرافاً وتقاليد أم شرائع مدونة وانتقلت أيضاً من اعتبار الحاكم غير مسؤول عمـــا يفعل ، لا يجرؤ أحد على محاسبته ولا نقده إلى جعله مسؤولاً وتكون اعماله محلاً للنقد بل للمحاسبة وما يتبعها من نتائج .

لقـــد تكشفت للبشرية ، بالرغم من نكسات تقع فيها بين حين وآخر ، الاتجاهات العامة السليمة والمبادىء الصالحة في الحكم ، فكانت بالنسبة لها مكاسب عظيمة تزيد في قيمتها على الكشوف العلمية والاختراعات الآلية .

ان الفضل العظيم والكسب الكبير الذي نالته الحضارة الانسانية من رسالة الاسلام فيما نالت منه من مكاسب ، هو في المبادىء الاساسية في ميدان الحكم والحقوق الدستورية ، تلك المبادىء التي تكشفت التجربة السياسية في تاريخ الدول وأنظمة الحكم عن صلاحها والتي اهمها الشورى وتقييم الحاكم ومسؤليته تجاه الشعب . وليس من المهم اطلاقاً أن يقدم الاسلام للناس نظاماً مفصلاً في جزئياته ونموذجاً نهائياً للدولة ونظامها غير قابل للتبديل والتعديل، بل إن الحكمة كل الحكمة أنه لم يفعل ذلك، ليترك المجال لمختلف العصور ولمختلف الشعوب التي تختلف مستوياتها الاجتماعية وتركيبها الاجتماعي ، لاختيار الأساليب المناسبة لها والتفصيلات الموافقة لأحوالها ، وبالتالي لتطور انظمة الحكم وتبدلها في نطاق مبادىء عامة صالحة وثابتة وأسس سليمة واتجاهات تثبت على الايام صحتها وحسن اهدافها .

ان عدم التمييز بين مبادىء الحكم وأشكال الحكم أوقع كثيراً ممن كتبوا في موضوع الحكم في الاسلام ، مؤيدين لوجوده أو منكرين له، من أساتذة حقوقيين وكتاب باحثين ومفكرين في خطأ فادح وغلط جد فاحش .

فبعضهم اعتبر (نظام الحكم) أو الدولة الذي وجد في العهد النبوي وعهد الراشدين نظاماً زمنياً مستوحى من ظروف عصره ، ولا علاقة له بالاسلام الذي هو دين بالمعنى الغربي الضيق لكلمة دين ، وقد زال وانتهى بزوال زمانه، وهذه مقالة علي عبد الرزاق ، وهي نظرة تدل على السطحية الممعنة أو على الغرض الماكر في خدمة أعداء الاسلام لتقويض الاسلام . وقد رددنا عليها في الفصل الأول من كتابنا هذا [1] . ولا شك ان من يسلخ من الاسلام هذا الجزء الضخم

(١) وقد أخرج الدكتور ضياء الدين الريس حديثاً (١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م) كتاباً جديداً بعنوان (الاسلام والخلافة في العصر الحديث) في الرد على كتاب (الاسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرازق كشف فيه لأول مرة دوافع المؤلف السياسية ذات الصلة بالانكليز وارتباط الكتاب بموضوع الغاء الخلافة الذي قام به أتاتورك بالاتفاق وبدفع من الانكليز والحلفاء، كما كشف استعانة المؤلف بأحد المستشرقين الانكليز في صياغة أفكار الكتاب .

مما جاء به القرآن والسنة ينسلخ هو نفسه من الاسلام وان المدافع عنه وعن أمثاله مدافع عن الخارجين عن الاسلام والمارقين منه ، وعامل في صفوف الملل الكافرة والدول المستعمرة – شرقية كانت أم غربية – التي تريد من المسلمين أن يقيموا دولاً لا يكون للاسلام فيها الا شعائر عبادات ومساجد للصلوات ومناصب دينية طائفية اخترع لأصحابها لقب (رجال الدين) مضاهاة للأديان الأخرى لتمثيل المسلمين في المواسم والمناسبات .

وفريق آخر ظن ان اقامة دولة إسلامية ونظام حكم على أساس الاسلام معناه الالتزام بنظام محدد التفاصيل والجزئيات في مبادئه وشكلياته في أسسه وأساليبه ،بل ربما تصوروا في مخيلتهم صورة لخليفة من خلفاء بني أمية أو بني العباس بعمامة ضخمة وجبة واسعة الأردان ، والنطع بين يديه والحراس من حوله وسيوفهم مشهورة ... إلى غير ذلك مما تقدمه لنا كتب الأدب والتاريخ ثم يطلقون على هذا كله من مبادىء وأشكال وأساليب بل ألبسة وحاشية وحرس اسم (نظام الخلافة).

حقاً ان هذا التفكير مضحك ويدعو الى السخرية إذا ظهر من مفكر جاد أو باحث عاقل . ولو ان هؤلاء عرفوا وادركوا بوضوح الحقائق التي سنبينها فيما يلي من كلامنا لغيروا رأيهم وتبرأوا منه ولعرفوا الحقيقة التي ستكون نتيجة بحثنا:

أولاً :

ان الاسلام في كتابه وسنته ألزمنا بمبادىء وقواعد عامة للحكم ولم يلزمنا بشكل معين من أشكال الحكم محدد الجزئيات والتفصيلات ، وكل نظام للحكم يقوم على تلك المبادىء والأسس التي جاء بها الاسلام يعتبر نظاماً إسلامياً .

ثانياً :

ان كلمة (الخلافة) لا تعنى الا قيام رئيس للمسلمين يكون أميرهم وحاكمهم

يخلف النبي ﷺ بصفته إمام المسلمين ورئيس دولتهم، لا بصفته نبياً يوحى إليه، ولا بصفته معصوماً . فهي إذن لا تعني أكثر من قيام دولة للمسلمين يكون على رأسها أمير أو حاكم . وإنما أطلق لفظ (خليفة رسول الله) على أبي بكر الصديق ، ولم يطلق هذا اللقب على عمر ، لأنه خليفة رسول الله كما قال أصحابه يومئذ فقالوا أمير المؤمنين ثم أصبحت كلمة (خليفة) تستعمل لكل أمير للمؤمنين من بعد من غير إضافة ، وكأنها غدت في الاصطلاح الاسلامي مرادفة لرئيس الدولة ومقابلة لكلمة ملك أو ما في معناها عند الأمم الأخرى وأصبحت (الخلافة) كلمة دالة على هذا المنصب وعلى هذا النظام ان كلمة (خلافة) مصدر خلفه يخلفه أي صار في مكانه من بعده فكأنه خلفه ووراءه .

وقد استعمل المسلمون ألفاظاً ومصطلحات جديدة في ميدان الحقوق الدستورية للدلالة على المفاهيم الجديدة التي جاء بها الاسلام — فاستعملوا لفظ (**الامام**) وهو لفظ ورد كثيراً في الحديث النبوي ولفظ (**الخليفة**) للدلالة على منصب رياسة الدولة الاسلامية على الطريقة النبوية لا على الطريقة الكسروية والقيصرية التي كانت عند أمم ذلك العهد ، واستعملوا أيضاً تعبير (**أمير المؤمنين**) وهو تعبير عربي واضح . وبذلك يصبح معنى (**الخلافة**) رياسة الدولة على الطريقة الاسلامية أو بوجه أعم النظام السياسي الاسلامي ، وهو ما سنحدد سماته الأساسية وقواعده المحددة .

ثالثاً :

وبناء على ما تقدم يكون تعبير (**نظام الخلافة أو نظام الحكم الاسلامي**) انما يعني إذا أطلق مجموع **المبادىء الاساسية** التي جاء بها الاسلام في مصدريه الأساسيين القرآن والسنة ، واستنبطه منها علماء المسلمين في كل عصر ، في ميدان الحكم والدولة ، وذلك في مقابل النظم الأخرى التي كانت مطبقة عند غير المسلمين في العالم كنظام الحكم الفارسي والبيزنطي أو الرومي الذي كان قائماً حين

ظهور الاسلام ، وكذلك النظم التي طبقت فيما بعد أو لا تزال تطبق في الدول غير الاسلامية حتى العصر الحاضر . فهي تعني إذن مبادىء وأسساً في مقابل مبادىء وأسس تخاليفها ، ولا تعني الأشكال التفصيلية بجزئياتها المتبدلة حسب الأزمنة والأحوال . إذ أن الأشكال التفصيلية هي تطبيقات زمنية للمبادىء الأساسية الدائمة الثابتة .

وعلى هذا يجب الاتفاق على تحديد المصطلحات لئـــلا يحدث اختلاف وهمي منشؤه الاختلاف في الاصطلاح وفي تحديد معناه . فإذا عرفنا النظام السياسي أو نظام الحكم بأنه مجموع المبادىء الأساسية للدولة فالاسلام يشتمل على نظام محدد للحكم،وأما إذا عرفنا النظام بأنه التطبيق التفصيلي العملي للمبادىء أي بمعنى شكل الحكم، فالاسلام يشتمل على مبادىء دستورية أساسية يمكن أن تصاغ منها أنظمة متنوعة أو أشكال متعددة للحكم والدولة .

ان المهم أن نتفق على مضمون الفكرة وحقيقتها ، وأما المصطلحات فأمر قد يختلف فيه الناس والعصور ، ولهذا فرقنا بين الفكرة الأساسية والاصطلاح .

ان هـــذه الملاحظات السابقة ، المبنية على التفريق بين التصور الاسلامي النظري والمبدئي للخلافة والتطبيق التاريخي من جهة ، وعلى التفريق بالتالي بين ما يعتبره المسلمون – استناداً الى مبادىء الاسلام – عنصراً جوهرياً في الخلافة وما يعتبرونه عنصراً زمنياً عارضاً ، سواء أكان مما يقبله الاسلام ويجيزه ، أم مما لا يقبله ويعتبره انحرافاً من جهة أخرى ، أقول ان هذه الملاحظات يجب أن تكون نصب عين الباحث في موضوع الخلافة حتى لا يقع في اغلاط فاحشة وقع فيها باحثون كثيرون ، ممن أيدوا اشتمال الاسلام على مبادىء الحكم والدولة ، أو ممن خالفوا هذه الفكرة وعارضوها .

عناصر تكوين الدولة

تتكون كل دولة من ثلاثة عناصر :

١ - السلطة التي تدير أمورهـــا وتتولى تنظيمها وسياسة شؤون شعبها . وتتألف هذه من رئيس لها وجهاز من الحكام والقضاة والموظفين .

٢ - الشعب أو الامة التي تدير السلطة أمورها وتسوسها وترعى شؤونها .

٣ - الارض التي يسكنها ذلك الشعب ويجري فيها حكم تلك السلطة .

وسنبحث عن المفهوم الاسلامي لكل من هذه العناصر .

العنصر الاول - السلطة

السلطة أو الولاية أو الحكم هي صفة من يتولى سياسة الدولة وتنظيم شؤونها والفصل في مشكلاتها وقضاياها في علاقات أفراد شعبها وشؤون معاشهم وعمرانهم والدفاع عنهم وفي العلاقات بينهم وبين الدول والشعوب الاخرى .

يقوم بأمر السلطة رئيس للدولة ويعاونه جهاز من الولاة والحكام والقضاة والموظفين المنتظمين في مؤسسات كالقضاء وديوان المظالم والوزارة وغيرها مما تتغير أشكاله وأسماؤه بحسب الاحوال والازمان. **رئيس الدولة :**

أطلق على رئيس الدولة في النصوص الاسلامية ابتداء من الاحاديث النبوية لفظ امام ، ووردت أحاديث عديدة استعمل فيها لفظ « الامام » و « الائمة » بمعنى من يتولى الامارة والرياسة ، وذكر موصوفا بالعدل مدحا والجور ذماً .

ثم ظهر لفظ « خليفة » أثر انتقـــال النبي ﷺ واقبال الصحابة على من « يخلفه » في رياسته للمسلمين [١] ، وقد استعمل اللفـــظ في القرآن الكريم :

---

(١) في الاحكام السلطانية لابي يعلى : (لانه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في (امته) ص ١١ وعرفها الماوردي بانها خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا .

« ياداود انا جعلناك خليفة في الارض » وكان الصحابة يخاطبون أبا بكر أحياناً بـ (يا خليفة رسول الله) والصحيح عند جمهور الفقهاء أنه لا يقال خليفة الله فقد قيل لابي بكر : يا خليفة الله ، فقال : لست خليفة الله ولكني خليفةرسول الله ﷺ [١] .

ولم يستعمل المسلمون هذا التعبير (خليفة الله) ولم يخاطبوا به خلفاءهم، ولا يجوز استعمال هذا التعبير وأشباهه ، لخطورة النتائج التي تتولد عنه ، ولم نسمع أحداً من الصحابة وصف الرسول ﷺ نفسه بأنه خليفة الله بل هو رسول الله فكيف يجوز أن يوصف به من هو دونه .

وأطلق كذلك تعبير أمير المؤمنين ، وهو تعبير صحيح استعمله المسلمون منذ عهد الراشدين أما كلمة (**سلطان**) فهي في أصل اللغة بمعنى السلطة والقوة والنفوذ ، وبهذا المعنى استعملت في القرآن ، كقوله تعـالى خطاباً لابليس : (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان) ، وقوله : (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) ، وقوله خطابـاً لموسى : (سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً) . وانما الملك أو الامير صاحب السلطان أي السلطة والقوة والنفوذ . فاطلاق كلمة (سلطان) على الامراء والملوك حدث في زمن متأخر وهو خروج عن الاصل اللغوي ، وعلى كل ليس هو باصطلاح اسلامي .

ويرى ابن تيمية ان « **خلافة** النبوة ثلاثون سنة ثم صارت ملكاً كما ورد في الحديث » [٢] ويرى أن الخلفاء الراشدين « خلافتهم وحدها هي خلافة نبـوة وقد دامت ثلاثين سنة ثم آل الامر الى معاوية أول الملوك » [٣] .

وهكذا رأى ابن تيمية ان كلمـــة (ملوك) تطلق على من حكموا ممن لم

---

(١) الاحكام السلطانية لأبي يعلي الحنبلي ص ١١ .

(٢) المنتقى مختصر منهاج السنة ص ٢٨١ – ٢٨٤ .

(٣) المنتقى ص ٤٧٤ . انظر كتابنا آراء ابن تيمية ص ٤٥ – ٤٧ .

يستكملوا شروط التعيين للخلافة وصفاتهـــا ممن تولوا أمرة المسلمين ابتداء من الامويين على احتلاف احوالهم صلاحاً وفساداً وعدلاً وظلماً .

مهمات رئيس الدولة

ان مهمات رئيس الدولة وواجباته أو وظائفه انما هي تحقيق أهداف الدولة الاسلامية وتحقيق مقاصدها . وهي كما بينها عدد من العلماء والمفكرين من رجال السلف تدور حول محورين هما كما يقول الماوردي : **حراسة الدين و سياسة الدنيا** وكذلك عرف ابن خلدون الخلافة فقال : « خلافة عن صاحب الشرع في **حراسة الدين و سياسة الدنيا** به» وضمن المعنى نفسه التفتازاني من المؤلفين في العقائد في تعريفه لها بقوله : انها « رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم » .

ان الخليفة أو الامام أو رئيس الدولة يدير هذه السياسة التي تؤدي الى هذين الهدفين ، ويقوم اذن بجميع وظائف الدولة وفقاً للمفهوم الاسلامي مستعيناً بمن يعينهم من وزراء وامراء وعمال (موظفين وولاة) وقضاة وغيرهم ، ويمكننـــا ان نلخص هذه الوظائف والواجبات بانها : حفظ الأمن الداخلي ، والدفاع عن الدولة أرضاً وشعباً ، وحماية الدين نفسه وحماية دعوته في الداخل والخـــارج ، ومنع كل زيـع وانحراف أو تشويه .

وتنفيذ أحكامه وشريعته ، باقامة العدل ومنع الظلم ، ومعاقبة المجرمين والمعتدين على حقوق الله أو حقوق الناس ، وكفاية المحتاجين ، وجباية ما يوجبه أو يسمح به الشرع من الاموال ، وحفظها وانفاقها لتحقيق هذه المقاصد وبلوغ هذه الاهداف ، وتولية من يقومون بجميع هذه الاعمـــال الدفاعية والعلمية والقضائية والمالية والادارية .

وسنفصل هذه الواجبات والاعمال في الفصل الذي سنخصصه لبيان وظائف الدولة ومهماتها ، وهي نفسها تعتبر واجبـــات على رئيس الدولة أو الخليفة أو الامام لانه هو المسؤول عنها .

اختيار رئيس الدولة

الشروط والصفات

بيّنا سابقاً ان الاسلام أقر مبدأ الاختيار والبيعة في تعيين رئيس الدولة ، وقد استنتج علماء المسلمين صفات يشترط توفرهــا في امارة المؤمنين ورياسة الدولة ، استنبطوها من نصوص عامة في الكتاب والسنة كالاحاديث المتعلقة بالولاية والامانة والحكم . وسنذكر فيما يلي هذه الصفات المشروطة :

١ - العلم والثقافة :

ان من أهم وظائف الدولة في نظر الاسلام اقامة العدل وفقاً لاحكام الشريعة وقواعدها ولما كانت الايام تأتي بالجديد من المعاملات والعلاقات لذلك كان لا بد من الاجتهاد فيها وفقاً لمباديء الاسلام . وهذا يقتضي درجة عالية من العـلم والثقافة .

ان رئيس الدولة ، إمـــام المسلمين وأميرهم ، هو المرجع الاعلى في الدولة للاجتهاد في التشريع ولتطبيق الاحكام على الاحداث النازلة في شؤون السياسة والعلاقات الاجتماعية مع وجود مبدأ الشورى . لذلك كان الاصل ان يكـون رئيس الدولة الاسلامية بالغاً درجة عالية في فقه الاسلام وفهم مبادئـه وحسن تطبيقها ، وان كان ينبغي أن يكون معه من العلماء من يستشيرهم ويأخذ آراءهم تجنباً للاستبداد واستنارة بمختلف الآراء .

ان الدول التي تقوم في عصرنا الحاضر على عقائد ومذاهب، يختار رؤساؤها من أعلم الناس بالمذهب الذي تلتزمه تلك الدولة وأعمقهم فهماً له وأحسنهم ادراكاً لاهدافه ليتمكن من سياسة الدولة على أساسه في شؤونها الخارجية والداخلية ، وليتمكن من تحقيق مقاصدها .

وبهذا يتضح أمامنا هذا الشرط الذي أورده الماوردي في شروط الامامة « العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والاحكام» وذكره أبو يعلى بايجاز فقال: ان الامام يجب أن يكون « من أفضلهم في العلم والدين » .

المهم في الأمر أن رئيس الدولة في وجهة النظر الاسلامية يجب أن يكون بالغاً الحد الاعلى من الثقافة الاسلامية التي على فلسفتها وعقيدتها وعلى تشريعها وأحكامها تبنى الدولة حتى يستطيع تسيير هذه الدولة نحو أهداف هذه الثقافة وفي مسالكها .

وقد كان هذا الشرط متحققاً في الخلفاء الراشدين وفي كثير ممن تولوا أمرة المسلمين في عصور التاريخ الاسلامي .

وواضح جداً أن هذا الشرط يتضمن في الحقيقة عنصرين : أحدهما معرفة الاسلام نفسه في عقيدته أولاً لما يبنى عليها في الدولة من التوجيه والتعليم وفي تشريعه الذي هو المرجع في العلاقات الحقوقية والأحكام القانونية والتنظيمية . أما العنصر الآخر فهو الثقافة العامة للعصر التي تعينه على تطبيق المبادىء والاحكام وعلى استيعاب المشكلة الزمنية المعاصرة وحلها في اطار مبادىء الاسلام عقيدة وشريعة .

٢ – الخبرة السياسية والادارية :

لا شك أنه الى جانب العلم النظري يجب أن يتوفر لمن يكون رئيساً للدولة

خبرة عملية وقدرة شخصية على معالجة الشؤون السياسية والادارية ، وقد عبر القاضي ابو يعلى عن هذا الشرط بقوله : « أن يكون قيّماً بأمر الحروب والسياسة واقامة الحدود والذب عن الأمة » . وعبر عنه الماوردي بقوله : « الرأي المفضي الى سياسة الرعية وتدبير المصالح » .

ان الرسول ﷺ كان يولي الصحابة مراعياً كفايتهم وخبرتهم فيما يوليهم اياه من أمور الدولة ، فعين خالد بن الوليد قائداً لما فيه الشجاعة وحسن الرأي والخبرة في أمور القتال مع أن في الصحابة من هو أعبد منه وأفقه وأسبق اسلاماً .

لذلك لا يكفي أن يكون الخليفة أو رئيس الدولة عالماً كبيراً وتقياً صالحاً بل لا بد مع علمه وحسن خلقه من الخبر في سياسة المجتمع وادارة الدولة . وهذه الصفة تكون حين توجد على وجه أكمل في أحد رجلين مؤهلين للرياسة سبباً لترجيح من تكون فيه كذلك .

واذا فقدت لم يصح مطلقاً أن يرشح الفاقد لها للخلافة أو الرياسة مهما بلغ من العلم والاستقامة والتقوى .

٣ – الاخلاق الفاضلة أو ما يسمى في اصطلاح الفقه الاسلامي بـ(العدالة) :

ان من يتولى حماية شؤون أفراد المجتمع في أموالهم وأعراضهم ونفوسهم وتحمل مسؤولية الدفاع عنهم وعن ديارهم وعن دينهم لا بد أن يتصف بالأمانة والنزاهة والاستقامة وعلى مستوى عال من هذه الصفات . ولا بد لمن يعاقب المجرمين ومرتكبي المنكرات الاخلاقية – في نظر الاسلام – أن يكون بعيداً عنها وعما يحوم حولها من الشبهات .

لقد كان الخلفاء الراشدون ، وعدد ممن تولى أمر المسلمين من الخلفاء والملوك ،

كعمر بن عبد العزيز وصلاح الدين ونور الدين وأورنك زيب المغولي ، مثالاً في النزاهة البالغة والورع الشديد بالنسبة لأموال بيت المـال وأموال رعيتهم من المسلمين وغير المسلمـين بل في التضييق على أنفسهم والتقشف في حياتهم ، وفي البعد عن مواطن الشبه وعن أي نوع من الفساد الاخلاقي ، وكانوا يضربون أعلى الأمثلة في العبادة المؤدية بهم الى التواضع وحسن السيرة .

٤ – يضيف الفقهاء الى الاخلاق السلوكية صفات نفسية يجب أن تتوفر الى حدٍ ما فيمن يتولى الخلافة أو رياسة الدولة ومن أهمها **الشجاعة و النجدة**، فلا يليق بمن كان جباناً انهزامياً سلبياً ، لا يتحمس لنصرة الأمة بمجموعها ، وخاصة المظلومين والبائسين والضعفاء منها ، لا يليق به أن يكون حاكماً يتولى حماية مصالح الأمة والاشراف على شؤونهـا بل انهم اشترطوا الصفات الجسمية التي يكون فقدها سبباً للضعف أو العجز عن تحمل المسؤولية والقدرة على الاشراف التام على أمور الدولة ، فذكر الماوردي من جملة الشروط « سلامة الحواس ليصح معها مباشرة ما يدرك بها » « وسلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض» واعتبر القاضي ابو يعلى ذهاب البصر والصمم والخرس وذهاب اليدين وذهاب الرجلين مانعة في رأيه من عقد الامامة ومن استدامتها واستمرارها اذا حدثت في أثنائها [١] .

٥ – الاسلام :

ان ما اشترطناه أولاً فيما تقدم من الصفات والشروط الواجب توفرهـا في رئيس الدولة الاسلامية من بلوغ أعلى مراتب العلم في معرفة الاسلام وهي مرتبة

---

(١) الاحكام السلطانية للقاضي ابي يعلى الحنبـلي ص ٥ انظر كتاب النظريات السياسية الاسلامية للدكتور ضياء الدين الريس ص ٢٤٦ .

الاجتهاد تستلزم ضمناً أن يكون رئيس الدولة مسلماً ، وكان هذا الشرط من البدهيات في المجتمع المسلم ولذلك تجد أن بعض العلماء السابقين الذين كتبوا في هذا الموضوع كالماوردي وابن تيمية لم يذكروه صراحة لأنه أمر متفق عليه وانما ذكروا الشروط الزائدة عليه كالنفقة في الاسلام الى حد الاجتهاد والتقوى في السلوك الى حد الورع .

ونحب أن نعالج الموضوع في اطار التفكير المعاصر وفي نطاق الواقع الدولي الحديث . الدول المعاصرة نوعان فمنها دول تقوم على التزام نظام عقائدي محدد اختارته لنفسها وعلى أساسه يقوم تشريعها وتنظيمها وتعليمها وثقافتها واعلامها وبالاختصار سياستها الداخلية والخارجية .

ان كبار المسؤولين في مثل هذه الدول هم كبار فلاسفة ذلك المذهب وكبار دعامته ،وبتعبير آخر يتجمع في أعلى مستويات المسؤولية والحكم كبار العقائديين من المناضلين فكراً ودعوة في سبيل تحقيق هـذا المذهب الذي تأخذ به تلك الدولة . ورئيس مثل هذه الدولة انمـا يختار من بين أعلم العالمين باغوار ذلك المذهب الملتزم والعارفين بدقائقه وابعاده ومراميه ، والممثلين له في عقولهم ونفوسهم ومشاعرهم .

والدولة التي يتطلبها الاسلام ويوجب على المسلمين ايجادها هي دولة عقائدية ملتزمة ولذلك لا يمكن أن يكون رئيساً لها إلا من كان من أعمق الناس بالاسلام وأكثرهم التزاماً له وعزماً على تحقيق أهدافـه الانسانية السامية وأحكامه التشريعية العادلة . وكذلك ينبغي أن يكون المسؤولون فيهـا عن النواحي التوجيهية من تعليم وثقافة وتشريع وقضاء واعلام وما كان من هذا القبيل من ميادين الحكم .

وقد ضمن بعض العلماء هذا الشرط في شرط أعم وهو توفر صفات القاضي في المرشح لرياسه الدولة . قال أبو يعلى الحنبلي : « أن يكون على صفة من يصلح

أن يكون قاضياً من الحرية والبلوغ والعقل والعدالة »[1] . والاسلام — عند الفقهاء — شرط في القضاء بين المسلمين وهو كذلك شرط فيما يعتبر ولاية عامة . وقد صرح ابن حزم في كتابه الفصل بشرط الاسلام فقال : « ان الغاية الاساسية من نصب الامام هي تنفيذ شريعة الاسلام ، فكيف يمكن تنفيذ هذه الشريعة أو كيف ترعى مصلحة الاسلام وأهله ان لم يكن متولي هذا المنصب مسلماً »[2] .

٦ — الذكورة :

لا خلاف بين علماء المسلمين في اشتراط الذكورة بالنسبة لرياسة الدولة أو الامامة العظمى أو الولاية الكبرى كما يسمونهــا استناداً الى حديث وارد في معرض تنصيب امرأة على مملكة فارس في عهد النبي ﷺ إذ قال : « مــا أفلح قوم ولوا أمورهم امرأة » ، واستناداً الى الواقع العملي في عهد الصحابة . على أن هناك خلافاً فيما سوى رياسة الدولة من الاعمال والوظائف وخاصة القضــاء . وخلاصة ما نراه في هذا الموضوع استنتاجاً من ما ورد في حق المرأة كتاباً وسنة ، قولية وفعلية ، ان الاسلام يتجه الى صرف المرأة عن تولي الوظائف ، بمجموع توجيهاته ومقاصد نصوصه ، اللهم إلا مــا كان متصلاً بطبيعة المرأة كتعليم الاطفال وتربيتهم ، ومــا كان متصلاً بشؤون النساء كتفتيش ثيابهن وأجسامهن في الحالات التي تستوجب ذلك . والشاهد على هذا استخدام الرسول صلى الله عليه وسلم للنساء للتمريض في الحروب ، وما ورد من توظيف عمر في عهد خلافته لأم الشفاء الأنصارية محتسبة (مفتشة) على السوق ، وقيل بهذه المناسبة أنه ربما ولاها أموراً تتعلق بالنساء[3] ، وليس ههنا محل تفصيل الموضوع بوجه عام ومناقشته .

---

(١) الاحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤ .
(٢) النظريات السياسية للدكتور الريس ص ٢٤٩ .
(٣) التراتيب الادارية لعبد الحي الكتاني ج ١ .

٧ – القرشية :

ان الاسلام أقر أصلاً هاماً هو المساواة بين الناس ، والغاء التميز الناشىء عن الانتساب الى عشيرة أو قبيلة أو قوم أو طبقة ، ولم يعتبر في التفاضل الا العمل والجهد بالنسبة لتقويم الأعمال في هذه الدنيا ، والاخلاص والتقوى بالنسبة للقيمة الخلقية والجزاء الأخروي ، والمواهب والصفات بالنسبة لتولية الانسان ما يناسبه من عمل .

صرح القرآن الكريم بهذا الأصل في قوله تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » .

وأيدت الأحاديث النبوية هذا المبدأ كالحديث القائل : « كلكم لآدم وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيـــض على أسود إلا بالتقوى » والحديث الآخر : الناس سواسية كأسنان المشط . وقد ندد الرسول ﷺ بالعصبيات وامتيازاتها مرات عديدة وكان آخرها في بلاغه الأخير في خطبـة حجة الوداع ، فمن ذلك قوله : ان عصبية الجاهلية تحت قدمي هاتين ، ومنها قوله لمن عير بلالاً بسواده : انك امرؤ فيك جاهلية ، ولم يحدث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ميز قرابته وآل بيته على الناس ولا انه ولى أحداً منهم عملا بسبب قرابته منه بل ثبت أنه قال : من ولى على عصابة رجلاً وهو يجد من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين .

ولكن الاعتراض الذي يواجهنا هو في التعارض بين المبدأ الذي أوضحناه والحكم الذي أخذ به أكثر فقهاء أهل السنة بل جمهرتهم وهو اشتراط الانتساب الى قريش في الامام ـ رئيس الدولة ـ بدليل الحديث القائل : الأئمة من قريش .

ان المبدأ العام في تولي الأعمال والولايات بوجه عام ، في رأي جميع المذاهب الاسلامية لا ينظر فيه الى النسب أو القرابة أو الانتماء الى قبيلة أو قوم ، وانما ينظر فيه الى الصفات الشخصية من ناحيتي **الاخلاق والخبرة والمعرفة** ، أو كما

قال ابن تيمية مستعملاً الألفاظ القرآنية الأمانة والقوة ، وقد بينا ذلك سابقاً .
فهل هناك استثناء بالنسبة لرياسة الدولة أو ما سمي بالامامة العظمى أو الخلافة؟ بسبب ورود بعض الاحاديث ، وأصرحها وأشهرها حديث الأئمة من قريش .

ان ما يرد عن النبي الكريم صلوات الله عليه من أقوال وأفعـال تحتمل في رأي العلماء أمرين أحدهما أن يكون ذلك نتيجة وحي تبلغه وأمر بتبليغه أو تنفيذه ، وثانيهما أن يكون تصرفاً منه عليه الصلاة والسلام بصفته القائم بالولاية العامة في زمانه فيكون ذلك تطبيقاً زمنياً للاسلام واجتهاداً في تنفيذ ما أوحي اليه من أحكام ، ولا شك أنه خير من يطبق الاسلام وينفذ شريعة الله إذ هو الذي تبلغها عن ربه وكلف بتبليغها . ولا شك أن الرسول ﷺ يراعي في كل ما ينطق به من أحكام وما يفعله من تصرفات عامة مقاصد الشريعة المنزلة عليه وأهدافها وعللها وهو أعلم الناس بها .

ولننظر في الحديث الذي أوردناه في ضوء هذا التفصيل والايضاح :

ان القرآن اشتمل على جميع المبادىء والأسس وانما جاء الحديث لبيانهـا وتفصيلها « لتبين للناس ما نزل اليهم » ، ولم يرد في القرآن الكريم تمييز لقوم أو قبيلة وانما تكرر فيه ما يدل على تساوي الناس في الأصل وتفاضلهم في الاعمال. والسنة اشتملت على أحاديث كثيرة جداً تؤكد هذه المعاني الواردة في القرآن ، وبناء على هذا فلا يمكن الحياد عن هذا الأصل الثابت قرآناً وسنة وهو المساواة بين الناس واعتبار التفاضل في صفاتهم الشخصية وأعمالهم إلا لعلة أو سبب وفي حدود تلك العلة المقتضية للاستثناء .

نستطيع في الحقيقة اذا جمعنا الوقائع والنصوص المتصلة بموضوع بحثنا أن نصل الى حل المشكلة المعروضة واليكم هذه الوقائع والنصوص :

أ ــ واقع الحال ان قريشاً كانت تحتل مكانة عالية عند العرب قبل الاسلام لموقعها الديني سواء أكان ذلك بالنسبة للحنيفية دين ابراهيم أم بالنسبة

الى ما حدث من الوثنية وعبادة الأصنام فقريش كانت هي تقوم بسدانة البيت المعظم عند الفريقين وبما يتبع ذلك من شعائر دينية هذا بالاضافة الى موقعها التجاري وصلاتها مع القبائل العربية . ولما جـاء الاسلام تشرفت بظهور النبوة في أحد أبنائهـا وكان السابقون الأولون والمجاهدون في سبيل الدعوة أولاً من القرشيين ، فازدادت بذلك في الاسلام منزلتها ، وهكذا كان انقياد سائر القبائل العربية لهـا بعد الاسلام أكثر من انقيادهم لغيرهـا ، هذا بالاضافة الى حسن فهمهم للاسلام لسبقهم اليه ونزول القرآن بلهجتهم .

ب- وردت أحاديث أخرى تكشف عن علة الحكم الوارد في حديث الأئمة من قريش كقول النبي ﷺ : « الناس تبع لقريش مسلمهم وكافرهم أو في الخير والشر » .

فرسول الله ﷺ يقرر هنا أمراً واقعاً وهو أن قريشاً تحتل مكانة قيادية في المجتمع سواء بالنسبة للمسلمين منهم أم الكافرين بالدين الجديد. هذا الحديث النبوي يقررا -كما قلنا - واقعاً فيخبر أن العرب المنكرين للاسلام يؤمرون عليهم رؤساء من قريش ، وكذلك العرب المسلمون فالقول في معرض تقرير واقع لا ايجاب حكم اذ لا سلطان له على غير المسلمين ليأمرهم . وبنـاء على هذا الواقع الاجتماعي يكون اختيار من يجتمع فيه صفات الرياسة من أبنـاء قريش ادعى لموافقة جمهور الشعب وانقيادهم لحكمه وطاعتهم لأوامره .

ان مراعاة الاعتبارات الاجتماعية الواقعية دون خرق مبادىء الاسلام العامة وأحكامه الثابتة بل في حدودها وضمن نطاقها الموسع أمر تقره القواعد الشرعية وله شواهد كثيرة .

نضيف الى ما تقدم أن لقريش في العهدي النبوي وعهد الراشدين والى قرنين

بعدم شوكة وقوة يمكن أن يتقوى بها من يختـــار للخلافة منهم فيستتب له الأمر . وهذا هو معنى « العصبية » التي ذكرها ابن خلدون ، وجعلها علة لهذا الحكم يبقى ببقائها ويزول بزوالها . ويراد بها هنا التناصر والتساند .

يبحث ابن خلدون عن المصلحة في اشتراط النسب فيقول : « واذا سبرنا وقسمنا لم نجد الا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبـــة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن اليه الملة وأهلها ، وينتظم حبل الألفة فيها » ثم يقول : « وذلك ان قريشاً كانت عصبة مضر وأصلهم ، وأهل الغلبة منهم . وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف. فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ، ويستكينون لغلبهم ، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم والشرع محذر من ذلك»

ويصل ابن خلدون الى نتيجة هامة جداً من وجهة النظر الاسلامية سياسياً وحقوقياً وهي : « ان يكون القائم بامور المسلمين من قوم أولي عصبية قوية ، غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم » [1] .

•

ويجب ان لا نسيء فهم كلمة « عصبية » في كلام ابن خلدون فهو يوردهـــا بمعنى القوة والمناصرة الواقعية أو بالمعنى الذي نعبر عنه اليوم بالقاعدة الشعبية أو السند أو الدعم الشعبي . وهو معنى مختلف ومتميز عن المعنى المذموم شرعاً وان كان قريباً منه ومجاوراً له . والى هذا المعنى أشار أبو بكر حين قـال في السقيفة : ان العرب لا تدين الا لهذا الحي من العرب .

واذا فسرنا الحديث بهـذا المعنى انتفى الاشكال الذي يورده الباحثون من

---

(١) النظريات السياسية الاسلامية للدكتور الريس ص ٢٥٦ .

تعارض هذا الحديث مع حديث آخر صحيح أيضاً ، وهو « اسمعوا وأطيعوا وان أمّر عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة » [1] وان كان هذا الحديث موجهاً لفكرة الطاعة والنظام والانضباط وليس الى موضوع صفات الترجيح والاختيار .

وأئمة المذاهب الاربعة من أهل السنة عاشوا في عصر كانت لا تزال لقريش فيه قوة ومنعة فقالوا باشتراط القرشية ولم يبحثوا في أحوال المستقبل وتبعهم بعد ذلك مقلدوهم . ومع ذلك فان فقد وجد من كبار علماء الاسلام من لم يعتبر هذا الشرط كأبي بكر الباقلاني وهو من علماء القرن الرابع . ويمكن ان ننتهي من هذه المناقشة الى ان اشتراط القرشية في كلام الفقهاء وفيما ورد على لسان الصحابة هو من باب السياسة الشرعية المتغيرة بتغير العوامل والظروف وليست من باب المبادىء العامة الثابتة بدليل اجماع علماء المسلمين عبر التاريخ الطويل على اقرار ولاية غير القرشيين .

طريقة تعيين الامام أو رئيس الدولة

للوصول الى جواب عن طريقة تعيين رئيس الدولة لا بد لنا من المرور بالملاحظات والأفكار التالية :

أولا :

يرى جمهور أهل السنة أن ليس ثمة نص في الكتاب ولا في السنة يعين الامام أو يحدد طريقة تعيينه ، وليس ثمة الا النصوص العامة المتعلقة بالولاية والتولية سواء أكانت ولاية صغرى أو كبرى .

ولو كان ثمة مبدأ منصوص في كتاب أو سنة لأعلنه الصحابة حين توفي

(١) رواه البخاري .

النبي ﷺ .. ذلك ان خلاف الصحابة كان حول من يتولى منهم الخلافة وليس حول المبادىء حتى أن الذين تأخروا عن مبايعـة أبي بكر لم يعلنوا للناس مبدأ معارضاً يعتقدون بشرعيته، ولو كانوا يعلمون قاعدة أو مبدأ أعلنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سكتوا ، لأن في سكوتهم خيـانة لله ولرسوله وسكوتا عن النصح. وكل ما كان في الأمر تفضيل فـلان أو تأخير فلان وهذا من قبيل الاجتهاد الشخصي في الاختيار والتفضيل .

وكذلك يرى أهل السنة أنه لم يرد نص على تعيين من يخلف الرسول صلى الله عليه وسلم وان كان بعضهم يرى ان ثمة اشارة خفية وقرائن تدل على تعيين أبي بكر وهذا أمر غير متفق عليه وهو من قبيل الاستنتاج القابل للأخذ والرد .

ثانيـــا :

اذا لم يكن ثمة نص في الكتاب والسنة على طريقة التعيين نرجع الى التطبيق العلمي الذي تم في عهد جمهور الصحابة والرعيل الاول منهم في اختيار الخلفاء لنستنتج من هذا التطبيق الذي يعتبر اجماعاً من الصحابة المبادىء التي يعتمد عليها في الموضوع بالاضافة الى ما ورد في الكتاب والسنة من النصوص العامة . وهو ما فعله الأئمة المجتهدون وعلماء المسلمين .

ثالثـــا :

يستخرج من الطريقة التي اختير فيها أبو بكر الخليفة الأول ثم من الطريقة التي اختير فيها من بعده من الخلفاء الثلاثة المبادىء التالية :

المبدأ الأول : اختيار « جمهور أهل الحـل والعقد » وأصحـاب الرأي في المجتمع لمن يرونه أهلاً لمنصب الخلافة وامارة المؤمنين ومبايعتهم له وترشيحه

من قبل الخليفة القائم بالحكم لولاية العهد ولكنها لا تنعقد بهذا العهد بل بعهد المسلمين بعد موت الخليفة الذي عهد لمن بعده .

المبدأ الثاني : بيعة جمهور المسلمين للخليفة المرشح ورضاهم به وقبولهم بخلافته واجتماع جمهرتهم عليه .

أهل الحل والعقد :

سميت الفئة التي تختار الامام أو رئيس الدولة تارة « أهل الحـل والعقد » وتارة « أهل الاجتهاد » وثالثة « أهل الاختيار »[1] كما ورد في كلام الفقهاء .

وقد حدد القاضي أبو يعلى شروطاً مؤهلة لأهل الحل والعقد **أحدها :** شرط اخلاقي وهو العدالة وهي درجة من الاستقامة تجعل صاحبها محل ثقة في أمانته وصدقه. **وثانيها:** العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الامامة **وثالثها:** أن يكون من أهل الرأي والتدبير المؤديين الى اختيار من هو للامامة أصلح .

وكأن بين الشرطـين الأخيرين تداخلا والتباساً وان كان يبدو أن الشرط الثاني يراد به العلم النظري وكأنه اشتراط لدرجة معينـــة من الثقافة وخاصة الثقافة الفقهية الدستورية وأما الشرط الثالث فهو أقرب لأن يكون اشتراطـاً لخبرة سياسية واجتماعية .

كيف يتحدد أهل الاختيار أو الحل والعقد :

لم يذكر الفقهاء طريقة لتحديدهم وان كانوا ذكروا مسائل تتعلق بهـــذا الموضوع منها : عدم اشتراط ان يكونوا من أهل بلد الامام أي من سكان العاصمة لأنه لا معنى لهذا التمييز ، وان كان الواقع عملياً ان هؤلاء أسبق من

---

(١) اطلق القاضي ابو يعلى هذه التعابير كلها ففي ص ٣ استعمل لفظ اهل الاجتهـاد وفي ص ٧ و ٨ كرر لفظ اهل الحل والعقد وفي ص ١١ لفظ اهل الاختيار .

غيرهم لسبق علمهم بموت الامام ولأن من يصلح للخلافة في الغالب موجودون في بلدهم »[1] .

وقد أثار القاضي أبو يعلى في كتابه الاحكام السلطانية مسألة أخرى هامة وهي : (هل يجوز للخليفة ان ينص على أهل الاختيار كما ينص على أهل العهد؟) فكان جوابه : (قيل يجوز لأنهـــا من حقوق خلافته وقياس مذهبنا أنه لا يجوز)[2] .

وقول القاضي أبي يعلي في أنه ليس للخليفة أن يعين من سيختارون الخليفة من بعده قول صائب وهو الموافق لمقصد الشارع وهو أن يترك لجمهور أهل الرأي اختيار الامام رئيس الدولة والا تحكم الخليفة في اختيارهم وتعيينهم وكان بذلك متحكماً في اختيار من يخلفه بطريقة غير مباشرة .

ونخلص في النتيجة الى أن طريقة تحديد أهل الحل والعقد أمر متروك لكل عصر ولكل بلد .

الاكثرية والاقلية :

الأصل في رأي القاضي أبي يعلى أن الامامـــة « لا تنعقد الا بجمهور أهل الحل والعقد » وروي عن الامـــام أحمد بن حنبل « ان الامام الذي يجتمع عليه أهل الحل والعقد كلهم » ثم أردف فقال : وظاهر هذا انها تنعقد بجماعتهم[3] .

ويقول ابن تيمية في الموضوع نفسه : « ولا يقدح في اتفاق أهل الحل والعقد شذوذ من خالف »[4] .

---

(١) الأحكام السلطانية لابي يعلى ص ٤ .
(٢) الاحكام السلطانية ص ١٠ .
(٣) الاحكام السلطانية لابي يعلى ص ٧ .
(٤) انظر كتابنا آراء ابن تيمية ص ٣٦ .

بيعة الجمهور :

يبدو من كلام ابن تيميه عنصر آخر في الموضوع غير اختيار الحل والعقد للحاكم وهو « الجمهور » على حد تعبيره و « أهل الشوكة » أي القدرة والقوة المؤيدة له يقول : « ومذهب أهل السنة ان الامامة تنعقد عندهم بموافقة أهل الشوكة الذين يحصل بهم مقصود الامامة وهو القدرة والتمكن » ويقول أيضاً : «فلا يشترط في صحة الخلافة الا اتفاق **أهل الشوكة والجمهور** . قال عليه السلام عليكم بالجماعة فإن يد الله على الجماعة، وقال: عليكم بالسواد الأعظم ومن شذشذ في النار » .

ويقول أيضاً : « ولو قدر أن أبا بكر بايعه عمر وطائفة وامتنع سائر الصحابة من بيعته لم يصر اماماً بذلك وانما صار اماماً بمبايعة **جمهور الناس**... وأما عهده الى عمر فتم بمبايعة المسلمين له بعد موت أبي بكر فصار اماماً »[1].

يفهم من كلام ابن تيمية الذي أوضحه في كتابه منهاج السنة أن هنالك عنصرين ضرورين. رضى جمهور المسلمين بالخليفة وتمتعه بقوة فعلية تدعمه ليتمكن من السلطة .

ولاية العهد :

يبدو من كلام الفقيهين الحنبليين القاضي أبي يعلى وابن تيمية أن ولاية العهد من قبل الخليفة القائم بالسلطة انما هو حق ترشيح فحسب وليس حقاً بتعيين الامام رئيس الدولة الذي سيأتي بعده .

قال أبو يعلي : « لأن الامامة لا تنعقد للمعهود اليه بنفس العهد وانما تنعقد بعهد المسلمين » ويقول أيضاً : ولأن عهده الى غيره ليس يعقد للامامة »[2] .

(١) انظر كتابنا آراء ابن تيمية ص ٣٦ و ٣٧ .

(٢) الاحكام السلطانية لابي يعلي ص ٩ .

ويقول أيضاً : « ان امامة المعهود اليه تنعقد بعد موته – أي الخليفة الذي عهد – باختيار أهل الوقت »[1] . كما انهم اشترطوا توفر شروط الامامة حين ولاية العهد .

ويرى ابن تيمية أن عمر انما صار اماماً بمبايعة الناس له بعد موت أبي بكر لا بمجرد عهد أبي بكر اليه بالخلافة »[2] .

فالعبرة إذن في تعيين رئيس الدولة انما هو في اختيار أهل الحل والعقد ومبايعتهم له وليس في ولاية العهد ولو أنهم خالفوا الرأي في ولي العهد واختاروا غيره لكان لهم ذلك .

عقد البيعـــة :

حينما يتم اختيار جمهور أهل الحل والعقد للامام أي رئيس الدولة تأتي مرحلة المبايعة أو العقد وقد ذكر القاضي أبو يعلى صيغة لهـذا العقد وذلك بأن يقول المبايعون له : « بايعناك على بيعة رضى على اقامة العدل والانصاف والقيـام بفروض الامامة » . وهنالك نصوص أخرى مشابهة بويع بها الخلفاء الراشدون حين عقدت لهم البيعة .

حكومة الأمر الواقع :

عالج فقهاء المسلمين أمراً وقـع فعلاً وهو التنازع على الخلافة بين اثنين أو أكثر ثم أخذ أحدهم لها بالقوة أو استيلاء واحد من المسلمين عليها بالقوة ابتداء

---

(١) المرجع نفسه ص ١٠ .

(٢) انظر كتابنا آراء ابن تيمية ص ٣٧ .

وقد رجح هؤلاء الفقهاء تفادي الفتنة والقتال بين الناس وقبول الأمر الواقع ان استتب الأمر لواحد من المسلمين .

فقد روي عن الامام احمد أن الخلافة أو الامامـة تثبت بالقهر والغلبة كما روي عنه ان الجمعة لمن غلب أي صحة صلاة الجمعة التي يخطب فيها للامام الذي استولى وغلب على الحكم .

وحينما فكر علماء بغداد في التمرد على الخليفة أيام الواثق بسبب القول بخلق القرآن وحمل الناس على ذلك واستشاروا الامام احمد بن حنبل قال : « عليكم بالفكرة في قلوبكم ولا تخلعوا يداً من طاعة ولا تشقوا عصا المسلمين »[1] .

وروي عنه أيضاً قوله : ومن غلب عليهم بالسيف حتى صار خليفـة وسمي أمير المؤمنين فلا يحل لأحد مؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً براً كان أو فاجراً .

والحقيقة أن هذا الرأي على وجاهته من ناحية تجنب الفتنة والقتـال بين المسلمين يجب أن يعيد فقهاء المسلمين النظر فيه لاتخـاذ قواعد وضوابط تحول دون ازالة الحكم الشرعي والسير على الطرق المشروعة في الحكم لئـلا يتجرأ المتجرئون المغامرون .

وكان فقهاء آخرون يرون خلاف هذا الرأي . ففي الأحكام السلطانيـة « وقال حنبل في رواية المروزي وذكر الحسن بن صالح فقال : كان يرى السيف ولا نرضى بمذهبه »[1] .

التطبيق الزمني :

ان كل ما تقدم من قواعد تتعلق باختيار رئيس الدولة وأمير المؤمنين ليست

---

(١) و (٢) الاحكام السلطانية ص ٥ و ٧ .

الا مبادىء عامة تعددت أشكال تطبيقها حتى في عصر الخلفاء الراشدين .

ولذلك ينبغي ان تتخذ لهـا تطبيقاتٍ مناسبة لعصرنا بل قد تختلف من بلد الى بلد حسب الأوضاع الاجتماعية .

ويجب الحذر الشديد من التورط فـيما تورط به عدد من المؤلفين والباحثين من اعتبار النظم الديمقراطية والانتخابات النيابية والاستفتاءات هي بعينهـا الشورى الاسلامية ، لا شك ان في هذا خطأً وتلفيقاً كبيراً .

نحن لا نرى مانعاً من الوجهة الاسلامية المبدئيـة من دراسة هذه التجارب والاستفادة منها مع اعتبار ظروف بيئاتها التي طبقت فيها وسوابقهـا التاريخية ومعرفة نقائصها التي تكشفت لأصحابها والباحثين فيها .

فقد وجهت انتقادات لاذعة وصحيحة لنظام الانتخابات وللاستفتاء الشعبي ، وما تزال البلاد الديمقراطية تحاول تدارك النقائص ، لمنـع الغش والخداع والتزييف وشراء الأصوات والغوغائية وتملق الجماهير واستغفالها واستغلالهـا وغير ذلك من المساوىء .

ولكن هذا شيء والقول بأن هذه الأنظمة الديمقراطية هي الشورى الاسلامية بعينها شيء آخر . ذلك أن الأسس المبدئية والعقائـدية للنظامين مختلفة وان الظروف التاريخية والاجتماعية مختلفة كذلك .

والمهم أخيراً في الامر انه لا بد من دراسة لوضع صيغة تفصيلية لمبدأ اختيار رئيس الدولة من قبل الأمة في ظروف الحياة المعاصرة ، تكفل حسن الاختيار ، ومشاركة أهل الرأي من الأمة . ورضى الشعب ، وتحول دون استبداد أحد في هذا الاختيار. وهكذا لا نكتفي بالعموميات الواردة في مثل كتب الماوردي وأبي يعلى وابن تيمية وغيرهم من السابقين ولا نحتذي حـذو نظام أجنبي فصل لغيرنا احتذاء سطحياً .

السلطات وجهاز الدولة

جرى الباحثون في العصر الحديث في أوربا أولاً ثم في ذلك الباحثون في البلاد الاسلامية على تقسيم السلطة الى تشريعية وقضائية وتنفيذية وتبع ذلك البحث في فصل هذه السلطات بعضها عن بعض واقامة نظام للتوازن بينها حتى لا تطغى واحدة على الأخرى وتطور الأمر في النظم الاشتراكية الى هيمنة السلطة التنفيذية باعتبارها أداة الحزب التنفيذية على بقية السلطات . وتطور جهاز الدولة الحديثة بسبب تطور مفهوم الدولة ووظائفها تطوراً كبيراً .

ليس في الاسلام ما يوجب الأخذ بنظام معين لجهاز الدولة . وما ورد في كتب الأحكام السلطانية لفقهاء المسلمين ليس الا صورة لما كانت عليه الدولة الاسلامية في تلك العصور حسب اجتهادهم ومـــا استفادوه من تجارب الأمم الأخرى بعد تطبيق المبادىء الاسلامية عليه .

وكذلك الحال بالنسبة لتقسيم السلطات وفصلها وتوازنها فكل ما يمكن أن يحقق أهداف الدولة الاسلامية وغايتها من إحقاق الحق ومنع التجاوز والطغيان من أي جهة يمكن الأخذ به والاستفادة منه وان لم يكن معروفاً فيما مضى .

على انه لا بد من أن نذكر المبادىء الأساسية التي يجب مراعاتها في تأسيس أي دولة اسلامية وفي اقامة كيانها وجهازها وتكوين سلطاتها . لأن هذه المبادىء مستنبطة من الكتاب والسنة وقد عرفها المسلمون سابقاً وجعلوا لها اعتباراً :

١ – التشريع مصدره القرآن والسنة فيما حدد فيهما ، وليس الحاكم ولا الشعب مطلق الحرية في التشريع كما يشاء بل كلاهما مقيد حسب اعتقادهما

الاسلامي بما شرعه الله ورسوله من شريعة .

والمحدد في الكتاب والسنة بعضه كليات ومبادىء عامة تفسح المجال لتشريع اجتهادي زمني تنفيذاً لها وهذا شأن أكثر مبادىء الحكم وأكثر العقوبات على الجرائم والمخالفات وكثير من القواعد الاقتصادية . وبعضه الآخر أحكام تفصيلية محددة لا مجال لتغييرها وان كان ثمة مجال للنظر في كيفية تطبيقها أحياناً أو تقييدها بقيود قد توجبها المصلحة .

- التشريع الاجتهادي مستمر غير منقطع ويشمل الأمور التي تركها الشرع ولم ينص عليها والأمور التي وضع فيها قواعد عامة وترك تفصيلها وجميع التنظيمات التي تدخل في صلاحية الحاكم ولي الأمر في تقييد بعض المباحثات أو منعها أو إيجابها حينما توجب المصلحة ذلك .

ان هذه الأمور تدخل في الاصطلاح الحديث تحت عنوان التشريع، والعلماء السابقون لم يكونوا يعتبرونها تشريعاً ، باعتبار انها تستند في الأصل الى تشريع منصوص في الكتاب والسنة ولذلك ينبغي الانتباه الى اختلاف الاصطلاح .

ان هذا النوع من التشريع يقوم به (الامام) نفسه رئيس الدولة إذا كان عالماً مجتهداً بعد استشارة العلماء وأهل الخبرة في الموضوع المبحوث .
ويمكن في عصرنا الحاضر أن يعهد بذلك الى هيئة تشريعية تتألف من العلماء بالشريعة والخبراء بالموضوعات التي يشرع لها من مختلف أهل المهن .
ويحسن بالدولة الاسلامية الحديثة أن تعمل لتكوين فئة من الأمة تجمع بين الخبرة المهنية كالتجارة والزراعة والصناعة والطب وغيرها والعلم الشرعي عن طريق النظم التربوية وذلك بأن يكون لعلماء الشريعة المام عام بالموضوعات الاجتماعية والاقتصادية ويكون لأهل الخبرة المهنية المام بالشريعة ولا سيما الفقه .

٣ – يقوم الحاكم بما يقوم به خدمة للأمة ورعاية لمصالحها وهو مقيد بذلك كما انه مقيد بأحكام الشريعة ليس له أن يتجاوزها . وهو من جهة أخرى نائب عن الأمة فيما يقوم به ، ومن هنا يستمد سلطانه كما سنبين ذلك في بيان طبيعة الحكم في الاسلام وصفته ومستند شريعته .

٤ – ما في الدولة من اموال وحقوق معنوية ليست ملكاً للحاكم وانما هي حقوق للعباد وهو وكيل عليها وتعتبر من جهة أخرى حقوقاً لله لمصلحة عباده . فأموال الدولة المجموعة من الزكاة وغيرها لا حق لرئيس الدولة أو غيره أن يتصرف بها أو ينفقها كما يشاء اذ ليست هي ملكاً له بل هي ملك الأمة كلها ولها مصارفها الخاصة وفقاً للشريعة أو لرأي أهل الشورى .

وعقوبة المجرم ليست حقاً شخصياً للحاكم يسامح به بل هو ملزم بتطبيق ما توجبه الشريعة من عقوبة فذلك حق لله وحق للناس في آن واحد . وهكذا سائر الامور .

ولذلك كانت النتائج الناشئة عن قيام الموظف أو الحاكم بوظيفته وسلطته الشرعية قياماً سليماً تتحملها الدولة وخزانتها إذا ترتب عليها ضرر لأحد ولا يتحملها الموظف والحاكم من ماله الخاص .

٥ – ما يأخذه الحاكم وكل من يتولى عملاً عاماً لقاء عمله من مال يخصص له هو حق له وقد رفض الرسول ﷺ أن يعمل عمر عملاً عاماً تطوعاً وأمره بأخذ ما يخصص له والتصرف به ، وكذلك فعل عمر في خلافته مع من أراد أن يعمل تطوعا .

وكل ما ذكرناه هنا يضاف الى المبادىء التي كنا ذكرناها سابقاً في الشورى والعدالة والمسؤولية والمساواة وغيرها .

وبناء على ما تقدم يمكن أن نستعرض السلطات الثلاث في ضوء المبادىء الاسلامية .

السلطة التشريعية :

تتمثل هذه السلطة في الدول الحديثة غير الاسلامية في مجلس يسمى مجلس النواب أو مجلس الشعب أو المجلس الوطني وتقوم بوظيفة التشريع أو اصدار القوانين والنظم كما تقوم ببعض الأمور التي هي في الأصل تنفيذية ، كالموافقة على الوزارة ، والمصادقة على المعاهدات ، واعلان الحرب وما شابه ذلك وترى – من وجهة النظر الاسلامية – أن في اختصاص السلطة التشريعية هذا نوعين من الأعمال أحدهما تشريعي صرف ، والآخر يعود إلى تقييد الحاكم في الأمور التنفيذية لئلا يستبد برأيه والأمران مختلفان .

أما الأول وهو التشريع : فنرى أن المجالس الانتخابية كمجالس النواب ليست مؤهلة لذلك ، باعتبار ان مصدر التشريع في الاسلام هو الشريعة وليس الشعب . والمهم في الأمر أن يكون هذا التشريع متحرراً من اهواء الحكام ومصالحهم مراعياً لأحكام الشريعة ومصلحة الأمة . فلا يجوز لمجالس انتخب اعضاؤها انتخاباً لا يراعى فيه المقدرة العلمية في الشريعة ، ان تكون مرجعاً للتشريع ، بل ينبغي ان تؤلف هيئة تشريعية خاصة تتألف كما ذكرنا سابقاً من نوعين من الناس ، من العلماء في الفقه الاسلامي ومن أهل الخبرة على أن يتصف الفريقان بالتقوى والاستقامة والتنزه عن الأغراض والمصالح والمطامع والاهواء الخاصة ويجب ان يوضع نظام يكفل اختيار هذه الهيئة لتحقق الغرض منها .

اما العمل الثاني فهو الذي يحقق الشورى ويمنع الحاكم رئيس الدولة ووزراءه من أن يستبدوا برأيهم وفي هذه الحال لا مانع من ان يكون هذا المجلس منتخباً باي طريقة صالحة مأمونة [1] تناسب ظروف العصر الحاضر وتكوين المجتمع في كل عصر وكل بلد وان تنظم وتحدد اختصاصات رئيس الدولة ومجلس الشورى ولاسيما في حال الاختلاف والتنازع بينهما ، بحيث يؤمن الاستبداد من

---

(١) انما قلنا بطريقة صالحة مأمونة لأنه ثبت لعلماء الحقوق الدستورية ان نظام الانتخاب فيه عيوب ونقائص كثيرة من ابرزها ان ما يصدر في النتيجة عن المجلس المنتخب من قرارات لا يمثل اكثرية الشعب عدا ما فيه من عيوب اخرى .

رئيس الدولة ويؤمن كذلك طغيــان مجلس الشورى بدافع الفوغائية وعدم الشعور بالمسؤولية المباشرة في التنفيذ .

الهيئة التأسيسية والسلطة الدستورية :

تعتبر السلطة الدستورية نوعاً من السلطة التشريعية . فقــد جرت الأمم في العصر الحديث على انتخاب مجلس يضع قانوناً أساسياً هو أم القوانين والجامــع لمبادئها وكلياتها الكبرى وللأسس التي تقوم عليها الدولة في شتى المجالات وعلى الحكومات التي تتولى الحكم وعلى المجالس الشعبية أو النيابية أو التشريعية أن تلتزم بالمبادىء التي ينص عليهــا الدستور ، الذي هو القانون الأساسي أو أم القوانين . وهذا الدستور أقل عرضة للتبدليل والتغيير من القوانين العادية . وهو يتضمن تحديد الاختصاصات والصلاحيــات بالنسبة لمختلف السلطات والأجهزة ويحدد العلاقة بينها ، حتى لا تكون كيفيــة ، تتأثر بقوة الأشخاص ونفوذهم والسؤال الذي يطرح أمامنا هنا هل من حاجة الى الدستور في دولة اسلامية ؟ . وهل ثمة ما يمنع من وضعه ؟ .

قد يقال ان المبادىء الأساسية ماثلة في القرآن والسنة فــلا حاجة لوضع قانون أساسي ويمكن أن يقال أيضاً أنه لا مانع من استخراج هذه المبادىء التي تضمنها القرآن والسنة ووضع نصوصها في كتاب مستقل هو القانون الأساسي أو الدستور حتى لا يحصل التنازع عليها أو تأويلها أو الافتيات عليها ، وفي هذه الحال ينبغي أن يشار الى مأخذها من الكتاب والسنة .

والدول الحديثة في البلاد الاسلامية بعد أن تأثرت بالغرب ينبغي أن يؤخذ العهد منها مجدداً بالتزام جادة الاسلام » ووجود دستور يلخص مبادىء الاسلام في شتى مجالات السياسة والتعليم والاقتصاد والأخلاق هو وسيلة لتجديد هــذا الالتزام .

السلطة القضائية :

عدالة القضاء واستقامة سيره في كل بلد دليل على رقيه الاخلاقي وعلى استتباب الأمن فيه ولذلك تحرص الأمم على قوة القضاء وعدالة القضاة وعلى ابعاد المؤثرات عنهم وخاصة من أصحاب النفوذ والسلطان ومن القائمين بالحكم أنفسهم من الرؤساء والوزراء وغيرهم . ولذلك وضعت قاعدة حصانة القضاة أي عدم جواز عزلهم ونقلهم وتأديبهم . الا من مجلس يؤلف من كبار القضاة أنفسهم حتى لا يتعرضوا لنقمة رئيس أو وزير اذا حكموا في أمر حكماً يخالف هواه أو مصلحته والبلدان الشيوعية والبلدان المتأثرة بنظامها هي التي لا تأخذ بمبدأ حصانة القضاء في العصر الحاضر بل تجعل السلطة التنفيذية وقيادة الحزب مسيطرين ومهيمنين على القضاء . وحصانة القضاة وبالتالي استقلال السلطة القضائية مبدأ معروف في الاسلام وعند علماء الاسلام . فقد ذكر أبو يعلى في كتابه الأحكام السلطانية ذلك في أكثر من موضع .

قال : «ولو مات الامام لم ينعزل قضاته وقيل لا ينعزلون لأنه ناظر للمسلمين لا لمن ولاه ، ولهذا لو أراد عزله لم يملك ذلك »[١] . وقال : « وقد قيل ليس للموَلّي عزله ما كان مقيماً على الشرائط لأنه بالولاية يصير ناظراً للمسلمين على سبيل المصلحة لا عن الامام »[٢] .

السلطة التنفيذية :

وتشمل في الاصطلاح الحديث رئيس الدولة ورئيس الوزراء والوزراء وجميع موظفي الوزارات . ورئيس الدولة هو صلة الوصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية .

---

(١) و (٢) الاحكام السلطانية ص ٥٧ و ٩٤ .

ليس في الاسلام إلزام بنظام معين أو جهاز محدد باستثناء رئيس الدولة الذي سبق البحث في حدود سلطته ووظائفه وان كان المجـــال في مدى صلاحيته التشريعية والتنفيذية يمكن ان يكون موضوع بحث دقيق بالنسبة لظروف العصر الحاضر ولا سيما في اتخاذ الوسائل التي تمنعه من تجاوز حقه وسلطته المشروعة دون أن تغل يده كذلك بالسلطات المجلسية والضغوط الشعبية غير الواعية. أما ما كتبه الفقهاء كالماوردي وأبي يعلى في موضوع الوزارة والوزراء والأمـارة والأمراء وسائر الولايات والوظائف فهي أمور اصطلاحية زمنية واجتهـــادية وليست ملزمة لنا وللأجيال المقبلة، وانما يسترشد بها وينظر الى تجاربنا المعاصرة ومشكلاتنا الحديثة وواقع مجتمعاتنا ، ويتخذ من ذلك ما يحقق الأهداف التي قصد اليها الاسلام .

بعد أن بينا موقف الاسلام من السلطات الثلاث التي اصطلح عليها في العصر الحديث سنتحدث عن وظائف الدولـــة في الاسلام كما يستنتج من النصوص والوقائع التاريخية ثم نعقب ذلك ببيان نظرة الاسلام وفقهاء المسلمين في طبيعة الحكم وماهيته وسند شرعيته .

وظائف الدولة الاسلامية

ان هذه المهمات والاختصاصات استنبطها العلماء من الواقع التاريخي للعهد الذي يعتبر حجة ودليلاً ومن التطبيق العملي . فرياسة النبي ﷺ للمسلمين ، فيما لم يكن وحياً وليس من خصائص النبوة ، مما كان يقوم به في سياسة الأمة الجديدة التي قامت على أساس الاسلام وخاصة بعد انتهاء الأمر الى دولة ، لها عمالها وولاتها ، وقضاتها وقوادها ، والقائمون بأمر المال جباية وانفاقاً ، هذه الرياسة مصدر أساسي لتقرير المبادىء والقواعد المتعلقة بالحكم .

وكذلك رياسة الخلفاء الراشدين وخاصة فيما لم يخالف فيه الصحابة ، فيدخل في باب الاجماع فيما كان فيه اجماع وفي باب رأي الصحابي فيما لم يكن كذلك .

ان ما استنبطه العلماء من هذه الاختصاصات يمكن أن نجده عند أمثال الماوردي الشافعي وأبي يعلى الحنبلي في كتابيهما الاحكام السلطانية وعند ابن تيمية في السياسة الشرعية وغير هؤلاء ممن كتبوا في الموضوع وهو متفرق كذلك في ثنايا كتب الفقه في مختلف الابواب والمناسبات وفي كتب الحديث وشروحها .

ان هذه الاختصاصات تذكر على انها مما يجب على الامام أو الخليفة أو ولي الأمر عموماً القيام به فهي من واجباته واختصاصاته . **وفي هذه الاختصاصات تتمثل وظائف الدولة بوجه عام** . يمارسها رئيس الدولة مباشرة بنفسه حينا

وبواسطة وزرائه وعماله وقضاته وغيرهم ممن يعهد اليهم بالقيام بهذه الاختصاصات أو بعضها كل في دائرة تخصصه من حيث المكان أو من حيث نوع العمل . وفيما يلي هذه الاختصاصات :

١ – تأمين الأمن الداخلي والدفاع الخارجي :

وقد عبر القاضي أبو يعلى عن الأمر الأول بقوله : « حماية البيضة والذب عن الحوزة ليتصرف الناس في المعايش وينتشروا في الأسفار آمنين » .

وعن الأمر الثاني بقوله : « تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون بهـــا محرماً أو يسفكون فيها دماً لمسلم أو معاهد »[1] .

٢ – الوظيفة القضائية وتشمل اقامة العدل بانصاف المظلوم ومنع الاعتداء والظلم ومعاقبة الجناة .

وقد جعل القاضي أبو يعلى هذا الاختصاص نوعين : أحدهما « تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين حتى تظهر النصفة فلا يتعدى الظالم ولا يضعف المظلوم »[2] .

وثانيهما : « اقامـــة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك ، وتحفظ حقوق عباده من اتلاف واستهلاك »[3] .

فكأنه جعل لهذا الاختصاص جانبين أحدهما مدني يتعلق بالحقوق الماليـة

---

(١) الاحكام السلطانيه للقاضي ابي يعلى الحنبلي ص ١١ .

(٢ و ٣) الاحكام السلطانية للقاضي ابي يعلى الحنبلي ص ١١ .

وما يلحق بها وثانيهما جزائي يتعلق بالجنايات وعقوباتها سواء من ناحية الحقوق الخاصة أم من ناحية حقوق الله العامة .

٣ – **الوظيفة المالية والاقتصادية :**

وتشمل استيفاء الحقوق المالية لبيت المال أو الموارد ، أو كما يقول القاضي أبو يعلى « جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير عسف »[١] .

وتشمل كذلك المصروفات والنفقات وعلى حد قول القاضي أبي يعلى : « تقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير »[٢] .

أما الوظيفة الاقتصادية فلم يذكرها الماوردي وأبو يعلى في هذا الموضوع وانما تعرضا لها في كتابيهما في باب الحسبة حيث بحثا عن مواطن تدخل والي الحسبة في الشؤون الاقتصادية وبحثها بحثاً أوسع فقهاً وأدق أحكاماً ابن تيمية في كتابه عن الحسبة .

ويدخل في هذا الباب في الحقيقة أمور هامة تتصل كلها بتحقيق العدل والكفاية للفرد والمجتمع في مجال الحياة الاقتصادية كتحديد الأسعار والأجور حيث يجب التحديد ومنع الاحتكار والاستغلال والاجبار على البيع والتأجير والعمل ، حيث يكون ذلك ضرورياً وكتأمين معيشة الشعب حين القحط والجدب كما فعل عمر بن الخطاب في طلب المدد لأهل الحجاز من المناطق الأخرى وما شابه ذلك من أعمال وتأمين الكفاية للعاجزين عن بلوغها[٣] .

(١ و ٢) المصدر نفسه ص ١٢ .

(٣) راجع كتابنا آراء ابن تيمية ص ٩٣ وما بعدها لمعرفة مدى تدخل الدولة في المجال الاقتصادي في النظرة الاسلامية .

٤ — الوظيفة العقائدية الاخلاقية :

الدولة في الاسلام قائمة على التزام عقيدة ونظام وتشريع يجمعها كلها دين هو الاسلام وان أول واجباتها حماية الاسلام في عقائده وأخلاقه وتنفيذه في تشريعه وأحكامه .

ان أعظم مهمات الدولة في الاسلام نشر دعوة الاسلام بما تتضمنه من حقائق عقائدية وتعاليم اخلاقية ، ومنع ما يعارض أسس هذه الدعوة ، وما قد يحدث من انحرافات .

ان الاسلام مبني على فكرة أساسية وهي ان كل وثنية أي كل تقديس أو تأليه لغير الله يؤدي الى الاضرار بالبشرية فكرياً وسياسياً وعملياً . ان الوثنية تؤدي الى الخرافات أو الى استعباد الانسان للانسان ، أو استعباد الغرائز أو المال له . حتى في حالة الالحاد المطلق لا بد من شيء يحتل المكانة العليا فيعظم ويقدس فمآل الالحاد الى نوع من أنواع الوثنية ، والوثنية تؤدي بوضعها في مكان الاله ما لا يستحق أن يكون الهاً ، الى نتائج سيئة وضارة لذلك يرى الاسلام وجوب محاربة الوثنية والالحاد ، لأنه يؤدي اليها أيضاً ، لما فيها من ضرر على البشرية لا يعدله ضرر أي شيء آخر .

فالمنكرات والجرائم والظلم والاستبداد في الحكم أقــل ضرراً من العقائد الوثنيه التي تؤله غير الله ، سواء أكان ذلك صنماً أو كوكباً أو فرداً من البشر أو فئة منهم أو الطبيعة نفسها أو المادة أو غريزة الانسان أو عقله أو وطنه أو قوميته أو غير ذلك .

ولهذا السبب نفسه يتسامح الاسلام الى حد كبير مع المذاهب أو الأديان التي تقوم في أساسها التاريخي على عقيدة الايمان بالله والنبوات ، مهما يكن رأيه في تبدلها وفي نسخ أحكامها .

ان هذه الوظيفة الأساسية تفرض على الدولة :

أ - ايجابياً بتعليم العقيدة - حقائق الايمان - والأخلاق والأحكام .
وهذا هو ما كان يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء في العهد المكي قبل نشوء الدولة وبنائها أم بعدهـا ، وكان يرسل الصحابة لتعليم القبائل الى المناطق ، وكذلك فعل من بعده خلفاؤه . قال عمر ابن الخطاب : « انما بعثت عمالي اليكم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ويقيموا بينكم دينكم »[1] .

ب - سلبياً منع انتشار العقائد الباطلة كسائر أنواع الوثنية والالحاد التي ذكرناها ، ومنع الانحراف والتشويه والخرافات التي يمكن أن تحدث تحت ستار الاسلام نفسه ، وهو ما سماه ابن تيمية «منع الغش والتدليس في الديانات » وذلك «مثل البدع المخالفة للكتاب والسنة واجماع سلف الأمة من الأقوال والأفعال ، ومثل التكذيب باحاديث النبي صلى الله عليه وسلم التي تلقاها أهل العلم بالقبول ورواية الأحاديث الموضوعة المفتراة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل الغلو في الدين بان ينزل البشر منزلة الاله ومثل تجويز الخروج عن شريعة النبي صلى الله عليه وسلم ومثل الالحاد في أسماء الله وآياته ومثل اظهار الخزعبلات السحرية والشعبذة الطبيعية وغيرها .. »[2] .

وقد عبر القاضي أبو يعلى عن هذه المهمة التي جعلها أول أمر من الأمور التي تلزم الامام أي تجب عليه بقوله : « حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة ، فان زاغ ذو شبهة عنه بيّن له الحجة وأوضح

(١) السياسة الشرعية ص ١١ راجع كتابنا آراء ابن تيمية ص ٣١ .
(٢) الحسبة لابن تيمية ص ٤٣ انظر كتابنا آراء ابن تيمية ص ٦٥ .

له الصواب ، وأخذه بمـا يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروساً من الخلل والأمة ممنوعة من الزلل » .

ان مثل هذه الوظيفة من وظائف الدولة لم تعد غريبة عن هذا العصر ، فالدول المعاصرة بعضها تلزم مواطنيها بمذهب معين ، تعلمه في المدارس دون غيره ، بفلسفته ومبادئه ونظمـه وتعاليمه ، وتنشره داخل بلادها بل خارجها أيضاً ، بجميع وسائل الاعلام ، وبعضهـا وان لم تلزمهم بمذهب معين تلقنهم وتنشر بينهم أفكاراً ومبادىء وانماطاً من العادات والنظم .

ان الاسلام يشتمل على احكام حقوقية هي قوانينه ، وعلى قيم اخلاقية هي من نظامه العـام وهذه الاحكام والقيم ترتكز على عقيدة أو مبادىء اعتقادية وترتبط بها هي أسس هذا النظام. فالخروج على جانب من هذه الجوانب تمرد على الدولة والنظـام ، وهو أشبه باستنكاف المواطن عن الخضوع لقوانين دولة وأنظمتها والتمرد عليها .

ويفهم من قول القاضي أبي يعلى (بيّن له الحجة وأوضح له الصواب) ان على الرئيس أو الدولة بوجه عام الاقناع والتعليم أولاً ثم تأتي مرحلة منع الزيغ والانحراف .

جـ ـ المحافظة على الأخلاق بمنع ما يخالفها بقمعه بالعقوبات المحددة شرعـاً وهي (الحدود) أو غير المحددة وهي (التعزير) وباتخاذ التدبيرات الاحتياطية التي تحول دون حدوثهـا . وبنشر الفضائل والآداب أو تقويتها وتشجيعها بشتى الوسائل والطرق .

يقول ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعيـة : « وكما ان العقوبات شرعت داعية الى فعل الواجبات وترك المحرمات ، فقد شرع أيضاً كل ما يعين على ذلك

فينبغي تيسير طريق الخير والطاعة والاعانة عليه والترغيب فيه بكل ممكن .. ولهذا شرعت المسابقة بالخيل والابل والمناضلة بالسهام وأخذ الجعل عليها ... حتى كان النبي صلى الله عليه وسلم يسابق بين الخيل هو وخلفاؤه ويخرجون الاسباق من بيت المال ... وكذلك الشر والمعصية ينبغي حسم مادته وسد ذريعته ودفع ما يفضي اليه اذا لم يكن فيه مصلحة راجحة »[1] .

يلاحظ ان ابن تيمية بيّن الجانب الايجابي من الناحيـة الأخلاقية وتوسيع اطارها حتى شملها للقيام بالمسابقات الرياضية والتصريح بالانفاق عليها من بيت المال ، استناداً الى عمل الرسول صلى الله عليـه وسلم وخلفائه ، فلم يقتصر ابن تيمية على ذكر الجانب السلبي الذي هو منْع الشر وما يؤدي اليه ومعاقبة المرتكبين له . وهذا الاتجاه الذي سار فيه ابن تيمية رحمه الله هو الاتجـاه الاسلامي الصحيح الأصيل الذي تؤيده الشواهد والأدلة .

٥ - حماية الدعوة الى الاسلام ونظامه وحكمه - الجهاد :

ان من أهم أهداف الاسلام ودولته تحرير البشر من الاستعباد والظلم واقامة العدل بينهم سواء أ كانوا مسلمين أم غير مسلمين ، وهذا يقتضي ان يكون للدولة قوة وان تستعمل هذه القوة في الجهاد لازالة الظلم والاستعباد بين البشر واقامة العدل وحماية الكرامة الانسانية واخضاع الناس لنظامهـا الانساني العادل سواء أدخلوا في الاسلام أم بقوا على دينهم ودخلوا تحت لواء نظامها وحكمها .

ومن أهداف الاسلام ودولته كذلك نشر الاسلام والدعوة اليه عقيدةونظاماً بالحجة والدليل والتعليم والحوار على الصعيد العالمي ، وهذه الدعوة السلمية نفسها قد تصادف من يمنعها ويكافحها ، وهنا لا بد للدولة الاسلامية من حماية دعوتها بالقوة والسلاح ومجاهدة من يقف في سبيلها ، هذان الهدفان :

---

(١) السياسة الشرعية ص ٦٧ .

أ – منع الظلم باقامة العدل ومنع الاستعباد بالتحرير لبني الانسان .

ب – وحماية نشر الدعوة الى الاسلام ونظامه ، هما هدفا الجهاد الأساسيان .

يذكر أبو يعلى في كتابه الأحكام السلطانية من واجبات الامام : « جهاد من عاند الاسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة » [١] .

ويجعل ابن تيمية غاية الجهاد « ان يكون الدين[٢] كله لله وان تكون كلمة الله هي العليا فمن منع هذا قوتل » ويضيف أنه « يمنع من قتل النساء والصبيان والرهبان والشيوخ والعميان والزمنى ونحوهم[٣] إلا ان يكونوا هم أنفسهم مقاتلين » وذلك في رأيه « لأن القتال هو لمن يقاتلنا اذا أردنا اظهار دين الله .. فمن لم يمنع المسلمين من اقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه » [٤] .

ان جميع ما ذكرناه سابقاً من مهمات ووظائف على الدولة – ممثلة في رئيسها – ان تقوم بما تحتاج الى من يتولاها ويقوم بها ولذلك كان من واجبات الدولة :

٦ – تولية من يقومون بوظائف الدولة وشؤونها من أهل الكفاية والأمانة :

وقد عبر عن ذلك القاضي أبو يعلى بقوله : حينما عدّد واجبات الامام رئيس الدولة بقوله : « استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه اليهم من الأعمال ويكله اليهم من الاموال لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة » .

---

(١) الاحكام السلطانية لابي يعلى ص ١١ .

(٢) الدين هنا بمعنى الخضوع والانصياع .

(٣) الزمنى المرضى مرضاً مزمناً والشيوخ الطاعنون في السن .

(٤) السياسة الشرعية ص ٥٩ انظر كتابنا اراء ابن تيمية فصل وظائف الدولة – وظيفة الجهاد ص ٥٩ .

أطلق علماء المسلمين الذين كتبوا في موضوع الحكم والدولة قديماً لفظ الامامة العظمى والولاية الكبرى على منصب الامام أو الخليفة أو رئيس الدولة، وأطلقوا لفظ الولاية بوجه عام على ما سوى ذلك من مناصب، واستعملوا عدداً من الألفاظ للدلالة على أنواع من هذه الولايات أو المناصب ذات السلطة، كالوزارة والإمارة والقضاء، وأطلقوا كذلك لفظ العمل والأعمال على ما نسميه اليوم (الوظائف) ويسمى القائم بها عاملاً . تجد هذه المصطلحات وغيرها في كتب الاحكام السلطانية والسياسة الشرعية وغيرها، كما تجدها في نصوص كثير من الأحاديث النبوية .

بحث علماء المسلمين، استناداً الى الآيات القرآنية والاحاديث النبوية، المبادىء التي تراعى في تولية الولاة وتقليد الاعمال أو الوظائف .

رأس هذه المبادىء ما ورد في الحديث النبوي القائل : « من ولىّ على عصابة رجلاً وهو يجد من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين» .

وعبر القرآن«باداء الامانة الى أهلها»عن تولية الوظائف لمستحقيها المستأهلين لها في قوله تعالى : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها »، وقد سبق بيان ذلك وتفسير الطبري لها بهذا المعنى استناداً الى تفسير بعض الصحابة، وهو تعبير يشملها ويشمل غيرها .

واستنتج ابن تيمية شروط التوظيف الاساسيه من الآية القرآنية « ان خير من استأجرت القوي الأمين » فاعتبر الامانة والقوة، وتعني هنا القدرة على القيام بالعمل الذي يوكل الى من يولى ويعين والخبرة فيه، الشرطين الأساسيين اللذين يجب توفرهما فيمن يولى عملاً من أعمال الدولة، سواء أكان وزارة أم امارة أم غيرهما [١] .

---

(١) السياسة الشرعية ص ٦ .

وعلى هذا فان أسس التعيين أو تقليد الوظائف والأعمال التي تلاحظ عملياً في عهد الرسول ﷺ ونظرياً في أحاديثه وكذلك في عمل الخلفاء الراشدين من بعده هي أسس موضوعية تستند الى عنصري الكفاية أو المقدرة من جهة والأمانة والأخلاق من جهة أخرى ، مع ملاحظة اعتبارات أخرى يدخل بعضها ضمناً في العنصرين السابقين كالحزم وعدم الضعف ، وبعضها من قبيل مراعاة السياسة الاجتماعية كأن تراعى العلاقة بين العامل أو الأمير والبيئة أو المجتمع الذي يولى عليه بحيث تؤدي الى طاعته وعدم النفور منه لسبب من الأسباب .

وهنالك أمور تفصيلية تتعلق بمختلف الولايات أو الوظائف استنبطها الفقهاء الباحثون في هذا الموضوع كالماوردي وأبي يعلى في كتابيهما الأحكام السلطانية ويمكن أن تكون موضوع أبحاث جديدة للمتخصصين في الحقوق الادارية .

هذا وان ابن تيمية لم يقتصر على ذكر واجب ولي الأمر في تولية الأصلح بل تعدى ذلك الى **وجوب الاعداد والتأهيل** ليتوفر لأعمال الدولة من يتولاها من القادرين على القيام بها يقول ابن تيمية : « ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة اذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في اصلاح الأحوال حتى يكمل في الناس ما لا بد لهم من أمور الولايات والأمارات ونحوها كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه بخلاف الاستطاعة في الحج فانه لا يجب تحصيلها لأن الوجوب هناك لا يتم إلا بها »[1] .

---

(١) السياسة الشرعية ص ٩ — ١٠ انظر كتابنا آراء ابن تيمية ص ٦١ .

ملاحظة واستنتاج :

كانت الدول القديمة – في أحوال صلاحها – دول حراسة وأمن في الداخل وتوسع وبسط سلطان في الخارج وربما زادت بعضها على ذلك . فكانت تقوم بالفصل بين المتنازعين وتقضي بالعدل بين المتخاصمين ولبعضها فوق ذلك اهتمام بالعمران الذي يساعدها على التمكين كشق الطريق وبناء الحصون والقلاع .

لم تصل الدول إلا في العصر الحديث للقيام برعاية شعوبها ايجابياً ، كنشر التعليم وتشجيع طلب العلم وكالاضطلاع بكفاية العاجزين عن الكسب والانفاق وهذا كله بلغته الدولة بفضل الاسلام ، بل تجاوزت ذلك في التطبيق العملي الى عمارة المدارس والمكتبات والمستشفيات والمراصد ومعاونة المؤلفين والمترجمين والباحثين وفتح الترع ومد الأقنية واقراض المزارعين وغير ذلك من الخدمات العامة وسائر أسباب التقدم والانساني والحضاري .

طبيعة الحكم وصفته الشرعية

اختلفت أنظار الأمم غير الاسلامية قديماً وحديثاً في طبيعة الحكم والمستند في شرعيته وتوالت على ذلك نظريات مختلفة في الدول الغربية الاوربية فكانت النظرية الأولى عندهم الحـــق الإلهي . اذ كانوا يعتبرون أن سلطة الملك – في زعمهم – مستمدة من حقه الذي منحه الله اياه في الحكم ، فكان مـــا يعطي للشعب من حقوق منحة يمنحها لهم .

ثم كانت نظرية السيادة ، فكل دولة في أرضها صاحبة سيادة وهي المهيمنة ، وهذه السيادة حق طبيعي لهـــا ، وهذه السيادة تتمثل في الحكومة التي تتولى أمرها ، وخاصة في رياسة الدولة ، ثم ظهرت نظرية العقد الاجتماعي التي تعتبر ان الحكم نتيجة عقد بين الشعب والحكام سواء أكان هذا العقد واقعاً تاريخياً

قديماً كما يزعم بعض مفكريهم ، أو كان عقداً مفترضاً . وأخيراً ظهرت نظرية التفويض والتمثيل ، ذلك أن الحاكم مفوض من قبل الشعب الذي هو صاحب الحق الأصلي في حكم نفسه .

أما موقف فقهاء المسلمين منذ البداية فقد لخصه لنا ابن تيمية في كتابه (السياسة الشرعية) ، حيث اعتبر الولاية (الحكم) أمانة واجارة ووكالة فالولاة « وكلاء العباد على نفوسهم بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ففيهم معنى الولاية [١] والوكالة » [٢] .

ويستشهد ابن تيمية على ذلك بعدد من النصوص منها الحديث الذي يقول فيه الرسول ﷺ لأبي ذر حين طلب ولاية « انها أمانة » [٣] ومنها كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالامام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها ، والولد راع في مال أبيه ، وهو مسؤول عن رعيته ، والعبد راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيته ، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته [٣] .

ومن هذه النصوص قول أبي مسلم الخولاني حين دخل على معاوية : السلام عليكم أيها الأجير .... الخ . انما أنت أجير استأجرك رب هذه الغنم فان انت داويت مرضاها ورددت أولاها على اخراها وفاك سيدك أجرك وان أنت لم تفعل عاقبك سيدك ..

ولذلك جعل ابن تيمية القاعدة في شروط الولاية عامة قوله تعالى : « ان خير من استأجرت القوي الامين » .

---

(١) الولاية يقصد بها هنا الولاية التي تكون على اليتيم والقاصر وما شابه ذلك فالولي مقيد بالمصلحة وليس مطلق التصرف .

(٢) رواه مسلم .

(٣) في الصحيحين البخاري ومسلم .

واستشهد كذلك بقول رسول الله ﷺ : «اني والله لا أعطي أحداً ولا أمنع أحداً وانما أنا قاسم أضع حيث أمرت». وقدم لذلك بقوله : وليس لولاة الأموال ان يقسموها بحسب أهوائهم كما يقسم المالك ملكه فانما هم أمناء ونواب ووكلاء ليسوا ملاّكاً .

ثم استشهد بقول عمر إذ قال له رجل: «يا أمير المؤمنين لو وسعت على نفسك في النفقة من مال الله تعالى»، فقال له عمر : «أتدري ما مثلي ومثل هؤلاء، كمثل قوم كانوا في سفر فجمعوا منهم مالاً وسلموه الى واحد ينفقه عليهم، فهل يحل لذلك الرجل ان يستأثر عنهم من أموالهم» . وعلى هذا فالحكم وكالة ونيابة واجارة وأمانة وهو في كل ذلك مسؤولية .

وبناء على ما تقدم فان شرعية الحكم تنشأ عن سببين مجتمعين هما :

أولاً : ايجاب الشريعة – كتاباً وسنة، لأصل الحكم وقيامه، بصرف النظر عمن يتولاه .

ثانياً : انعقاد البيعة من قبل أهل الحل والعقد ثم جمهور الأمة لمن ولوه الحكم عليهم باختيارهم ورضاهم .

ومشروعية تصرفات الحاكم ترجع الى أمرين هما :

أولاً : شرعية ما يحكم به من أحكام القرآن والسنة فهي تستمد شرعيتها من أصلها ومصدرها .

ثانياً : شرعية ما يأمر به مما يدخل في سلطته وصلاحيته في حدود الشريعة مما لم يرد نص في ايجابه ولا منعه من التصرفات والسياسات والأحداث . وسند هذه الشرعية أمر الله ورسوله بطاعة أولي الأمر فيما ليس فيه معصية لله، ورضاء الأمة في الأصل بتوليته ومبايعته .

عناصر تكوين الدولة

العنصر الثاني

الأمة والمواطنون

العنصر الثاني من العناصر التي تكون الدولة هو الشعب الذي تـدير السلطة أموره وترعى مصالحه وتحـكم بين أفراده ، بل هو في الحقيقة العنصر الاول من حيث الأهمية والأسبقية . فبسببه ومن أجله انتصب الحاكمون ، ولا معنى لوجود حاكم ، سواء أكان ملكاً أم رئيساً أم اماماً وخليفة ، دون شعب أو جماعة أو أمه .

الدولة الاسلامية أو ولاية أمر المؤمنين تشمل في الاصل جميع المسلمين كما أنها في الاصل دولة واحدة وامام أو أمير واحد . ويجب على كل مسلم كذلك ان ينتمي الى الدولة الاسلامية ويبايع اماماً أي يقبل بسلطته في حدود الشريعة فقد ورد في الحديث الصحيح (من مات وليس في عنقه بيعة فقد مـات ميتة جاهلية) . وليس معنى هذا الحديث إلا وجوب الخضوع لسلطة حكومـة والانتماء الى الدولة التي تقوم على الاسلام وتجمع شمل المسلمين وتحريم الانعزالية الفردية المتمردة على كل حكم أو سلطة لما يؤدي اليه ذلك اذا عم وشاع ، من الفوضى وعدم اقامة الحدود وتوقف أحكام الشريعة وفقدان المجتمع المسلم القائم على العدل والتكامل والدفاع عن الكيـان والحوزة . وهذا الحديث يؤكد معنى الآية القرآنية الواردة في سورة الانفال وهي قول الله تعالى: (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) بمعنى ان المسـلم الذي لم ينضم الى جماعة المسلمين الذين هاجروا الى المدينة وبقي في مجتمع المشركين ليس على المسلمين مناصرته حتى يلحق بهم وحينئذ يدخل في نطاق التناصر الذي ينص عليه قوله تعالى في الآية نفسهـا (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا

بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ...) .

ما هي هذه الجماعة أو المجموعة من الناس التي يضمها اطار الدولة الاسلامية وماذا تسمى في الاصطلاح الاسلامي وما مقوماتها وما الرابط بين أفرادها ؟

ان الاسلام جاء بمفهوم جديد وباطار جديد للشعب الذي تحكمه الدولة القائمة على مبادئه لم يسبق اليه في تاريخ البشرية السياسي .

فشعب الدولة الاسلامية يضم جميع المؤمنين بالاسلام الخاضعين لحكمه مهما تكن أصولهم العرقية وانتماءاتهم القومية ، فالرابطة بينهم رابطة عقيدة وفكرة ومبدأ ، وليست رابطة دم ولا نسب ولا أرض . من مجموع هؤلاء تتألف (الأمة) الاسلامية .

المفهوم الاسلامي للأمة :

الأمة في المفهوم الاسلامي مجتمع انساني يقوم على الاساس العقائدي المشترك . فالاسلام بما يتضمنه من تصور لحقائق الوجود – من الكون وما وراء الكون – ومن قواعد سلوكية وقيم اخلاقية ونظم تشريعية هو العامل المشترك بين أفراد هذه الأمة .

وبذلك نقل الاسلام البشرية في تكوين الاطار السياسي من الدولة القبلية والمجتمع القبلي والدولة القومية والمجتمع القومي الى الدولة الانسانية العقائدية والمجتمع الانساني العقائدي . كما أنه تجاوز كذلك الدولة الامبراطورية التي تجمع عدة شعوب وقوميات على أساس التفاضل بينها بحيث يكون بعضها حاكماً سيداً وبعضها الآخر محكوماً ومسوداً . ولهذا كان من الخطأ في فهم طبيعة

الاسلام وطبيعة الدولة الاسلامية اطلاق لفظ الامبراطورية الاسلامية أو العربية .

ان المفهوم القومي للأمة مفهوم متخلف لأنه يرجع بنـــا الى مرحلة الدول القومية والتجمعات القومية ، وهو مفهوم جامد لأنه يجمد الامة في مرحلة من مراحل تطورها التاريخي ويحول دون تطورها المتحرك في اتجاه التقــاء عدة قوميات وشعوب على عقائدية (ايديولوجية) مشتركة كما هو الواقع في تطور البشرية . والمفهوم القومي يجعل الانسان فرداً من قطيع دون أن يستعمل حريته في الاختيار إذ لا خيار له في اختيار نسبه وعشيرته وقوميته .

أما المفهوم الاسلامي للأمة فهو المفهوم الأنساني المبني على الحرية الانسانية والملائم لتطور التاريخ وحركتـــه وهو مفهوم حركي وهو في الوقت نفسه اخلاقي مثالي لأنه يتجه نحو التقاء القوميات على صعيد انساني وهو صعيد المبادىء الانسانية والمفاهيم العقائدية التي جاء بها الاسلام ، ويتجاوز التقسيمات الاقليمية الجغرافية والقبلية والقومية والعنصرية هادفاً للوحدة الانسانية .

وهكذا يتجه الاسلام الى جميع الشعوب والاقوام (القوميات) على صعيده العقائدي والتشريعي ، دون حاجة الى الغاء انتماءاتهم القوميه أو العرقية ، فهو يحل مشكلة القوميات بالجمع بينهـــا على صعيد انساني والربط بينها في تصور واحد للوجود ومفاهيم مشتركة في الحياة وبذلك ينسق بينها ويوجههــا نحو التعارف والتعاون الانساني ، وهذا ما تشير اليه بوضوح الآية الكريمة (يا أيهــا الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) . والعلاقة بين الشعوب والاقوام علاقة مساواة انسانية لا علاقة استعلاء وسيادة ، وهدف كل قومية ليس اعلاء نفسها على غيرهـــا في صراع بين القوميات بل هو هدف انساني مشترك بينها ، فشتان بين هدف المفهوم الاسلامي للدولة وللأمة وهدف المفهوم القومي العنصري الضيق .

نضيف الى ما تقدم أنه يجوز ان يدخل في اطار الدولة الاسلامية ويشترك مع الامة الاسلامية القابلون بموجب عهداً أو معاهـدة للخضوع لحكم الدولة الاسلامية ونظامها من (أهل الكتاب) ومن لهم أصل كتابي أو شبهة كتاب ويسمون المعاهَدِين وأهل الذمة أي أنهم دخلوا في عهـد المسلمين وذمتهم باختيارهم مع احتفاظهم بدينهم ومعابدهم وممارستهم لجميع الحقوق المدنية من التملك والمتاجرة وحرية الانتقال والتصرف .

تأييداً لما ذكرناه من مفهوم الأمـة في الاسلام نلاحظ ان القرآن الكريم استعمل لفظ (أمة) استعمالاً مغايراً للفظ (قوم) . فالملاحظ في الأمة بناؤها على وحدة الرأي وقيامها على مبدأ فكري ، وهذه بعض الآيات التي تشير الى هذا المعنى :

« وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا » .

« ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » .

« كنتم خير أمة أخرجت للنـاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

« ان ابراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يكن من المشركين » .

وكذلك الاحاديث النبوية :

مثل أمتي مثل المطر .

لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق .

لا تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله ...

وأما كلمة (قوم) فاستعملت بمعنى القومية المعهود اليوم كما يظهر من الآيات التالية :

« وكذب به قومك وهو الحق » وقومه هنا هم العرب .

« ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون » .

« ألا بعداً لعاد قوم هود » .

فأمة النبي هي التي آمنت به ، وأما قومه فهم الاصل والجنس الذي ينتمي اليه ولو كانوا كافرين به ومعارضين له . فابراهيم كان أمة واحدة وكان قومه مشركين ، والعرب هم قوم محمد ﷺ وأما أمتــه فالمسلمون من جميع الاقوام والشعوب . على أنه قد تستعمل الأمة بمعنى القوم ، اذا كان أبناء القوم تابعين لفكرة واحدة كفراً كانت وشركاً أم كانت ايماناً « ولكل أمة رسول » «ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً » « ولقد أرسلنا نوحــاً الى قومه » « ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً الى قومهم » .

ولا بد لنا هنا من أن نلفت النظر الى أن العالم اليوم يتجه في تطوره اتجاهاً واضحاً من التجمعات القومية والدول القائمة على أساس القومية الى التجمعات والدول القائمة على الأفكار والنظم العقائدية سواء شملت عدة قوميات كالاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الاميركية أم كانت جزءاً من قوميــة كالدولتين الالمانيتين والكوريتين والفيتناميتين ونلاحظ أيضــاً التكتل الاوربي الغربي الديمقراطي . وعلى كل حال فدول العصر الحاضر تمثل مرحلة بين الدولة القومية والدولة العقائدية وهي حالياً مزيج منهما باتجاه تكوين الدولة العقائدية واقامة الحدود السياسية على أساسها ، بل تجري هجرات جماعيه لالتحاق أصحاب كل عقيدة الى اخوانهم في تلك العقيدة رغم الاختلافات القومية .

اصطلاح الراعي والرعية :

من مصطلحات المعجم السياسي الاسلامي تعبير « الراعي » بمعنى السلطة الحاكمة « والرعية » بمعنى المحكومين . ولا بد لنا هنا ازالة لفهم خاطىء من شرح الأصل اللغوي والتاريخي لهذين التعبيرين .

يستعمل العرب في لغتهم كلمة رعى يرعى رعاية بمعنى نظر بعين الخير والمصلحة انساناً أو شيئاً ومن ذلك قولهم رعاك الله . وربما كان الأصل اللغوي في اشتقاق هذا المعنى من رعي الغنم والماشية لأن الراعي يحفظها ويلاحظها وهي ترعى الكلأ . وقد ورد المعنيان في القرآن الكريم فمن المعنى الاصلي « كلوا وارعوا أنعامكم» ومن المعنى المشتق «والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون» وهو رعاية العهد والأمانة . وقد أطلق النبي الكريم صلوات الله عليه على كل مسؤول لفظ راعٍ ، إذ قال: « كلكم راعٍ وكل راع مسؤول عن رعيته فالامام راع وهو مسؤول عن رعيته والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيتها ... الخ » . والرعية بمعنى المـَرْعيّة فعيل بمعنى مفعول أي الملاحظة والمنظور اليها نظر الرعاية والمحافظة والصيانة .

فيكون معنى الراعي المسؤول عن الرعية والمحافظة ، والرعية الناس الذين هم موضوع رعايته وملاحظته ومسؤوليته [1] .

ولكن طرأ على اللفظ في العصر الحديث عنصر دخيل غريب شوه معناه ، ذلك انها اختيرت لترجمة كلمة Sujet الفرنسية وهذه الكلمة في الفرنسية تفيد معنى آخر وهو المحكوم في البلاد المستعمرة الخاضع خضوع المقهور للحاكم الفاتح لبلاده في مقابل المواطن Citoyen الذي هو أحد أفراد الشعب الحاكم

---

(١) لاحظ هذه المعاني في الحديث النبوي القائل : « ما من راع يسترعيه الله رعية يموت وهو يموت غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة » .

الفاتح المستعمر. وهكذا كان الفرنسي مثلاً يعتبر الجزائري Sujet Français رعية فرنسية وتابعاً ، في حين ينظر الى الفرنسي على أنه مواطن فرنسي Citoyen Français .

ان اقحام هذا المعنى الدخيل على اللفظ العربي عن طريق الترجمة أحدث التباساً وانحرافاً في المعنى ارتد أثره الى الوراء فلحق النصوص القديمة ، ففهمها الذين التبس عليهم الأمر في ضوء اللفظ الاجنبي ومعناه المختلف عن معنى الاصل العربي .

* *

حقوق الشعب وسلطته وعلاقته بالحاكم :

للشعب بمجموع أفراده في نظام الحكم الاسلامي سلطانه وموقعه ، ويمكن أن نلخص ذلك في الامور التالية :

أولا : ان مصلحة الشعب الدينية والدنيوية ورعاية شؤونه هو هدف الحكم والولاية وليس الحكام الا أمناء ووكلاء ونواباً كما تبين في كلام سابق في هذا الكتاب وكما ورد في نصوص كثيرة صريحة من القرآن والسنة وكلام الصحابة .

ثانياً : الشعب هو المرجع في شرعية تعيين الامام أو الحاكم سواء أكان ذلك عن طريق أهل الحل والعقد الذين هم صفوة الشعب ونخبته أم كان مباشرة برضى الشعب به حاكماً عن طريق الاقبال على مبايعته .
بل ان النبي صلوات الله عليه جعل حب الشعب مقياساً لصلاح الحاكم وذلك في قوله عليه السلام : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين

تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم »[1].

ثالثاً : حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو سلطة توجيهية تتضمن نوعاً من الرقابة الشعبية والمحاسبة للحاكم على أعماله ، كما يتضمن الوقوف أمام الظلم . ورد في الحديث الصحيح : اذا رأى الناس الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك ان يعمهم الله بعقاب . وفي حديث آخر : سيد الشهداء حمزة ورجل قام الى امام جائر فأمره ونهاه فقتله . وأحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كثيرة .

وقد جرت سنة المسلمين ولا سيما في عهد الراشدين على محاسبة الحاكم وسؤاله علناً كما وقع لعمر وعثمان وغيرهما .

رابعاً: كما أن الحاكم ليس صاحب حق في تغيير التشريع لأن مصدر التشريع هو الكتاب والسنة كذلك الشعب ليس مصدراً للتشريع ولا صاحب حق في تغييره .

وانما يكون الاجتهاد والرأي في التشريع فيما لم تحدده الشريعة الاسلامية في مصادره الاصلية وفي تفصيل ما جاء فيه مجملاً عاماً . وهذا الحق ليس هو للحاكم ولا للشعب وانما هو من اختصاص المختصين من العلماء المؤهلين للاجتهاد والعارفين باحوال زمانهم ومجتمعهم ومشكلات عصرهم معرفة صحيحة دقيقة ويمكن ان يستعينوا باهل الخبرة الفنية بالنسبة للقضايا المطروحة على ان يتقيد الجميع بالخطوط العامة والاتجاهات والاحكام التي وردت النصوص الثابتة بتحديدها في القرآن والسنة .

---

(١) المنتقى مختصر منهاج السنة لابن تيمية ص ٢٦١ .

خامساً: نرى أخيراً ان هذه السلطة الشعبية وهذه الحقوق الـــتي أعطاها الاسلام للشعب ليستقيم أمر الحكم ويتم التوازن بين قوتي الشعب والحاكم لا بد ان تصاغ في مؤسسات ونظم تضبط بها ويتفق عليها ويلزم بها الحاكم . تتحدد فيها المسؤوليات وتراعى فيها أوضاع المجتمع وتركيبه ومراكز القوى فيه لينتفي الاستبداد من طرف الحـــاكم والفوضى وضياع المسؤولية من طرف الشعب وتنضبط بذلك الامور. وهنا ينفسح المجال في عصرنا لوضع المبادىء السياسية في الاسلام في مؤسسات دستورية ملائمة .

المواطنون وحقوق الانسان

التعبير الشائع في مؤلفات العلماء المسلمين وفي النصوص الاسلامية القديمـة في هذا الموضع هو حقوق الرعية . ولكننا رأينا استعمال التعبير المعروف في عصرنا والمقابل له ، كما رأينا أن نضيف اليه مـــا أعطاه الاسلام من حقوق للانسان بوجه عام .

ان شروط الانتماء الى الدولة الاسلامية واعتبار الانسان واحداً من رعيتها أو مواطن فيها على حد التعبير الحديث هي :

١ ـ أن يكون مسلماً أو كتابياً تم معه عهد على الخضوع لنظام الاسلام العام.

٢ ـ أن يكون مقيماً في دار الاسلام فعلاً أو حكماً [١] .

---

(١) كأن يكون مقيماً خارج ارض الدولة لغرض موقت كالتجـــارة او طلب العلم ولكن مسكنه الاصل والاخير هو في دار الاسلام .

وهذه هي شروط ما يسمى في اصطلاح عصرنا بالجنسية فالشرط الاساسي هو الإسلام والبيعة الفعلية أو الضمنية أي قبول حكم الدولة ونظامها وعدم الخروج والتمرد عليه . وهذه البيعة أو القبول للحكم السياسي هو في الاصل واجب على المسلم سواء أكان الحاكم براً أم فاجراً عادلاً أو ظالماً فان لتعديل جوره وظلمه طرقاً أخرى .

الحقوق الانسانية العامة .

الأصل في الإسلام ان البشر متساوون من حيث كونهم بشراً أصلهم واحد وان اختلفت أجناسهم وألوانهم وانسابهم وأموالهم. وللانسان بوجه عام كرامة الآدمية « ولقد كرمنا بني آدم » (سورة الإسراء) . وفي الحديث النبوي الصحيح : « كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى ان أكرمكم عند الله أتقاكم » .

وهذه الكرامة الانسانية تستوجب للانسان حقوقاً هي حق الحياة وحفظ النفس فلا يجوز انتهاك هذا الحق بالقتل أو الاعتداء أو الحبس الا اذا كان ذلك عقوبة استحقها بجرم يستوجبها . حتى ان الحرب المشروعة باسبابها لا تجيز في الاسلام التمثيل في القتل ولا اتلاف النبات وقتل الحيوان كما ورد في وصية الرسول ﷺ للمسلمين الذين ذهبوا للحرب .

وكذلك حق التملك والكسب مصون للانسان ، كافراً كان أم مؤمناً بالغاً أم طفلاً بل جنيناً ، الا اذا استوجب الأخذ منه بحق آخر أو تقييده لمصلحة عامة .

وقبل أن نذكر حقوق الانسان مفصلة نبدأ ببيان الحدود التي تحد حرية الانسان والقيود التي تقيد بها ليتضح المجال الحر الواسع فيما عداها :

أولا : العقيدة الاسلاميـــة التي تتضمن الحقائق الأساسية من وجود الله والمسؤولية في الحياة الآخرة والنبوة هي أساس نظـام الاسلام كله في دولته وشريعته وبنـــاء مجتمعه وهي سبيل تحرير الانسانية من أنواع العبودية لغير الله . ولذلك تعتبر أركان العقيدة الأساسية من النظام العام الذي لا يجوز الاعتداء عليه في الدولة الاسلامية لأنهـا دولة عقائدية ملتزمة . والاعتداء على هذه العقيدة بنقضهـــا أو تهديمها والتشكيك فيه يعتبرا هدمـاً للنظام وللمجتمع واعتداء على الشعب كله وعلى الأمة يجب رده وقمعه .

بل لا يسمح لأحد المنتمين الى هذه الدولة من المسلمين اعلان رفض هذه العقيدة أي مـــا يعبر عنه بالارتداد أو الردة لأن ذلك اعلان لرفض الأساس الذي أقيمت عليه الدولة فمن لم يقبل به عليه أن يخرج منها وينتمي الى دولة أخرى .

وأما اذا انطوى في نفسه على آراء مخالفة لها لم يصرح بها ولم يعلنها ولم يدع اليها فذلك أمره الى الله . وانما المهم ألا يقوض البنـــاء ولا يتمرد على العقيدة التي تعتبر أساس النظام وأساس الدولة .

وأما أهل الكتاب فلهم عقائدهم في مجتمعهم لا يتعرض لهم بشرط ألا يدعوا اليها وألا يتعرضوا بالطعن والنقد للعقيدة الاسلامية للسبب الذي بيناه أما ما وراء ذلك من بيان مختلف الآراء في جزئيـــات العقيدة وتفصيلاتها مما هو محل اجتهاد ونظر واختلاف وما سوى ذلك أيضاً من الآراء في ميادين الفكر والعلم فباب الحرية فيه مفتوح بعد مراعاة عدم التعرض للأمور الثابتة في ميدان العقيدة .

لا مجال في الدولة الاسلامية لحرية الالحاد والطعن في النبوات باسم حرية الفكر . وهذه هي طريقة جميـــع الدول العقائدية الملتزمة

فهي تحمي كيانها العقائدي ولا تسمح بتهديمه .

ثانياً : القيم الاخلاقية الثابتة في الاسلام هي القيد الثاني لحرية الانسان . فتحقيق الغريزة الجنسية مثلاً لها في الاسلام طريق واحد هو الزواج المشروع ، وما سوى ذلك من الطرق يعتبر شراً ورذيلة يجب مكافحته ولا مجال لحرية ممارسة الغريزة الجنسية عن طريقه . وكذلك كل ما يؤدى اليه من الوسائل الموصلة الى ذلك عن غير طريق الزواج . ان حماية الزواج ومكافحة ما سواه من الطرق ركن أساسي من

أركان استقرار المجتمع وحسن توزع المسؤوليات فيه .

اذا كانت السرقة أي الاعتداء على الملكية المشروعة محرمة فلا حرية للسارقين ، واذا كان شرب الخمر والفجور بانواعه محرماً فليس ثمة حرية في ممارسة الشرب والفجور ، وهكذا فان منع ما يحرمه الاسلام يستوجب بالبداهة الحد من حرية فعل هذه المحرمات . فهذا هو القيد الأخلاقي للحرية .

ثالثاً : المصلحة العامة ودفع الضرر عن الغير .

لا شك أن التصرفات المباحة في الأصل يمكن أن تحد أو تمنع اذا استوجبت ذلك المصلحة العامة المحققة أو أدى ذلك الى ايقاع ضرر بالغير . وقد سبق لنا شرح هذه القاعدة في المجال الاقتصادي في الجزء المتعلق بالاقتصاد من كتابنا نظام الاسلام .

وبعد هذا يمكن ان نعدد أهم حقوق الانسان التي أقرها الاسلام وحماها وفسح مجال الحرية في استعمالها في حدود القيود السابقة التي بيناها :

الحريات وحقوق الانسان

ان حقوق الانسان وحريته في نظر الاسلام وتشريعه مبنيــة على أساس اعتقادي وهو أن الانسان – أياً كان أصله وجنسه ولونه ونسبه ومنزلتــه الاجتماعية وماله – مخلوق مكرم ، كرمه الله وميزه من سائر المخلوقات (ولقد كرمنا بني آدم – سورة الاسراء)[1] .

والقرآن يؤكد ويكرر فكرة وحدة الجنس البشري الذي أطلق عليه تعبير (بني آدم) تارة و (الناس) تارة أخرى و (الانسان) كذلك . وكلها تعبيرات تفيد وحدة الجنس وقد وجه القرآن خطابه على هــذا الاساس في أحكامه التكليفية ، كما استعمل اللفظ نفسه في وصفه لواقع الانسان ، وذلك كله يدل على مبدأ وحدة الجنس البشري وتساوي أفراده في أصل الخلقة .

ويصرح الحديث النبوي ويؤكد هـذا المبدأ بقول النبي الكريم صلوات الله عليه : كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضـل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى إن أكرمكم عند الله أتقاكم وهذا تأكيد لقوله تعالى : (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم) .

المساواة :

الناس أمام الحق سواء وحقوقهم ولا سيما الشخصية والمدنيــة متساوية . الاسلام لا يقر مطلقاً أي تمييز بين الناس في الاجناس – أي القوميات والقبائل –

(١) وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان جالساً في اصحابه فمرت جنازة يهودي فقام فقالوا : فيم قمت يا رسول الله وهو يهودي فقال : أو ليست نفساً منفوسة . وهذا يؤكد ان الاصل كرامة النفس الانسانية بوجه عام .

والألوان . ويعتبر هذا إن حصل في مجتمع من المجتمعات انحرافاً وضرباً من الجاهلية الوثنية التي تقدس الجنس وتفرق بين البشر ، ومن أهداف الاسلام ازالة هذا النوع من الجاهلية ومحوها .

وكذلك اختلاف الدين لا يسبب انتقاص الحقوق والتفاوت فيها . فللمسلم ولغير المسلم حق الحياة والتملك والتصرف والمقاضاة على السواء . فحقوق الناس مصونة على كل حال ولا يجوز قتل النفس الآمنة سواء أكان صاحبها مؤمناً أو كافراً . والقتل جريمة يعاقب عليها الاسلام مهما يكن دين المقتول .

وأما أحكام الحرب والقتال فلها شروطها وأهدافها وأسبابها المشروعة سواء أكانت لغير المسلمين حماية للدعوة ونشرها أم للمسلمين في حالات البغي (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بين أخويكم فان بغت إحداهما فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله) .

وغير المسلم سواء أكان مواطناً في الدولة الاسلامية أم كان غير مواطن ودخلها بصفة مستأمن ، أي بأذن عام أو خاص ، أم كان خارجها ولم يكن محارباً ، كل هؤلاء لا يجوز التعدي على أرواحهم وأنفسهم ولا على أموالهم ،ولهم حقوقهم مصونة ، ولهم حق التقاضي أمام القضاء في الدولة الاسلامية وهم والمسلمون في هذا سواء . فكونهم غير مسلمين لا يسلبهم حقوقهم بل قد يعطيهم حقوقاً ليست للمسلمين وذلك كاعتبار الخمر مالا ذا قيمة بالنسبة لهم يضمن المتلف لها ثمنها لهم وعدم اعتبارها كذلك بالنسبة للمسلم وعدم تضمين متلفها له في القضاء .

الرجل والمرأة :

وكذلك لا فرق بين الرجال والنساء في الحقوق ، فهم سواء في الحقوق

الشخصية والكرامة الانسانية والحقوق المدنية في المعاملات والأموال .

فالمرأة تتمتع بشخصية حقوقية كاملة ، فهي تمتلك وتتصرف وتجري المعاملات المالية مستقلة ، اذا كانت بالغة راشدة ، وتتقاضى أجراً مساوياً لأجر الرجل في حال تساوي عملهما، ويمكن ان تكون طرفاً في الدعوى ، مدعية ومدعى عليها ولو كان الطرف الآخر أباها أو زوجها أو غيرهما . وليس في الاسلام نصوص صريحة تمنعها من العمل في شتى المجالات ولكن بمجموع النصوص والاحكام المتعلقة بالمرأة يستنتج منها ان الموضوع انما هو توزيع للاعمال بين الرجل والمرأة توزيعاً يتناسب مع فطرتها واختلاف مهمتها وما أعد له كل منهما في هذه الحياة وما زود به جسمياً ونفسياً ليقوم به . وبناء على هذا يمكن ان نستنتج من مجموع هذه النصوص ان وظيفة المرأة الاساسية تولي الجانب الداخلي من خليّة الأسرة وذلك ابتداء من توليد السكينة والاستقرار وايجاد جو المودة والرحمة والعناية بتربية الاولاد تربية فطرية سوية لا شذوذ فيها، وحسن تدبير شؤون الأسرة والبيت بوجه عام . وكلها وظائف هامة جداً ذات نتائج وآثار اجتماعية خطيرة سلباً وايجاباً وتحتاج الى جهود مركزة ومواهب خاصة هي عند المرأة أفضل منها عند الرجل . وحسن القيام بهذه الوظائف يصرف المرأة مبدئياً عن تولي الوظائف الادارية ويتنافى مع القيام بالنشاط والعمل السياسي وما يقتضيه من صراع وعنف في أكثر الاحيان واستغراق نفسي للعامل فيه ليلاً ونهاراً دون مراعاة أحوال المرأة العارضة .

الاغنياء والفقراء :

أما المساواة بين المتفاوتين في الثروة فهذا أمر واضح في الاسلام بل ان حرص الاسلام على ذلك شديد فهناك تحذيرات شديدة من الاهتمام بالاغنياء وتعظيمهم بسبب غناهم أو الازدراء بالفقراء بسبب فقرهم . وليس في الاسلام

أي حكم يعطي الغني مزية خاصة بسبب غناه في أي مجال من المجالات . بل ان وضع أي عقبة مالية تؤدي الى هذا الامتياز تنافي الاسلام وذلك كالضرائب والرسوم التي تفترض في اقامة الدعاوي في القضاء أو تشترط في الترشيح لأي منصب سياسي أو غيره . فان ذلك يؤدي الى التمييز في الحقوق بين الاغنياء والفقراء وهذا غير جائز. والاصل في تحصيل العلم ان تسهله الدولة لجميع القادرين على تحصيله دون اشتراطات مالية لأن ذلك من واجباتها حتى للتعليم العالي والاختصاصي لأن ذلك من فروض الكفايات التي يجب على الدولة القيام به وتمكين الناس من الوصول اليه .

مقاييس التفاضل :

أما التفاضل بين الناس بعد اقرار مبدأ المساواة بينهم في الحقوق فيكون بقدر تفاوتهم في العمل والجهد ونفع الناس في مجال تقدير الجهد وذلك لما ورد في الحديث النبوي (الخلق كلهم عيال الله وأحبهم اليه أنفعهم لعياله) ولقوله للجماعة من أصحابه الذين ذكروا له واحداً منهم كان لا ينقطع عن الصوم وقيام الليل تهجداً: من يكفيه طعامه؟ فقالوا : كلنا فقال: كلكم أفضل منه . وكذلك يكون التفاوت بالقدرة والعلم والخبرة في مجال التفضيل في الاعمال والوظائف، وذلك هو أحد معاني تفسير الآية الكريمة (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) والوظيفة أو العمل أمانة كما ورد في حديث آخر وهذا من معاني الآية الاخرى (ان خير من استأجرت القوي الامين) كما قال ابن تيمية .

فالمساواة المبدئية لا تنافي التفاضل في الجهود والانتاج والعمل والمواهب والخبرة والعلم وغير ذلك مما يصلح أن يكون معياراً للتفاضل في كل مجال بحسبه وكذلك التفاضل في القيمة الاخلاقية يكون بحسب النية المخلصة والتقوى أي العمل بما يرضى الله (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) .

الحقوق الاساسية – حق الحياة :

ان حق الحياة حق أساسي يصونه الاسلام لكل الناس ، في دولته وخارج دولته . وقتل النفس وازهاق الروح جريمة كبرى في نظر التشريع الاسلامي يعاقب عليها ، سواء أكان المعتدى عليه مسلماً أو غير مسلم ، مواطناً في داخل الدولة أو خارجها ، لا يستثنى من ذلك إلا المحـــارب . وللحرب والمحاربين أحكام دقيقة في الشريعة الاسلامية لا نريد أن ندخل هنا في تفصيلها . ومن الواجب ان نلفت النظر ان المدنيين أي غير المحاربين في البلاد المحاربة ، ولا سيما الشيوخ والاطفال ورجال الدين ، الذين لم يشتركوا في الحرب لا يجوز قتلهم ، بل لا تقتل الحيوانات – الا في حال الاحتياج اليها للأكل – ولا يقطع الشجر في البلاد المحاربة ، وذلك وفقاً لوصية مشهورة للرسول الكريم صلوات الله عليه وهي كذلك وصية أبي بكر للجيش حين أرسله للحرب .

ولا يقتصر حق الحياة على هذه الناحية السلبية أي حمايته ومعاقبة المعتدي بل يتجـــاوز الاسلام ذلك الى الناحية الايجابية . فحق العيش الكريم اذا لم يستطع المرء الحصول عليه فواجب الدولة أن تحصله لكل الساكنين في أرضها والتابعين لنظامها وحكمها ، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين . فواجب بيت المال امداد المحتاجين للمـــال ليعيشوا أي لتأمين طعامهم وشرابهم وملبسهم ومسكنهم وفي بعض الاحوال زواجهم أيضاً . وهذا مـــا جرت عليه الدولة الاسلامية في عهدها الأول وفي كثير من العهود التي تلت ، وهو أمر متفق على وجوبه .

الحرية الشخصية :

وحرية الانسان الشخصية في الاقامة والسفر وفي التنقل واختيـار المسكن والعمل والتصرفات الاخلاقية كل ذلك حر ولا تحد فـيه الحرية إلا في أحوال استثنائية معروفة لمصلحة عامة كمنع السفر دخولاً وخروجاً حين انتشار الوباء وفقاً للحديث النبوي القائل : (اذا ظهر الطاعون في بلد فلا تدخلوا ولا تخرجوا

منه) ؛ وكاختيار عمل ممنوع في الاسلام كصنع الخمر والاتجار بهـــا بالنسبة للمسلمين . وأما سوى ذلك فالأصل فيه الحرية ولا يحق للدولة تقييدها إلا في نطاق حق الدولة في تقييد المباحات اذا كان في ذلك دفـــع مضرة للناس أو ضرورة عامة أو مصلحة واجبة كنظم المرور والبناء وأشباه ذلك .

والمسكن في الاسلام له حرمته، فلا يجوز دخوله من غير استئذان من صاحبه بنص القرآن الكريم (ولا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا) ، ويدخل الحاكم في هذا المنع الا بمسوغ مشروع . وقصة عمر حين تسور جدار بيت فيـه جماعة يشربون مشهورة ، وقد ألزمـه أصحاب البيت بالحجة في ارتكابه أمراً ممنوعاً ودخوله من غـــير الباب ودون استئذان متجسساً على أصحابه ، وأقر بحجتهم .

الحرية الاقتصادية وحق التملك والكسب :

أعطى الاسلام الانسان أي انسان مسلمـاً أو غير مسلم من مواطني الدولة القائمة على الاسلام الحق في ممارسة الحياة الاقتصادية . وذلك بان يسلك طريقاً للكسب المشروع في حدود أحكام تشريعه، ويمارس سائر المعاملات الاقتصادية من بيع واجارة وشركة وتجارة وزراعة وغيرها ، على أن يتقيد باحكام الاسلام المتعلقة بهذه المعاملات والتي هدفها منع الظلم والاستغلال في شتى صورهما كالربا والاحتكار والغش وسائر العقود الباطلة كالقمار . على ان للدولة – ولي الأمر الحاكم – التدخل وتقييد هذه الحرية ضمن قواعد فصلها الفقهاء هدفها منع الظلم واحقاق العدل وتحقيق المصلحة العامة في أحوال معينة تعتبر استثناء من قاعدة الحرية التي هي الأصل [1] .

---

(١) راجع في موضوع تدخل الدولة في المجال الاقتصادي في الاسلام كتابنا (نظام الاسلام- الاقتصاد) كما يمكن الاطلاع على آراء ابن تيمية وفقهاء المذاهب في كتابه الحسبة الذي لخصنا اراءه في كتابنا (آراء ابن تيمية) او (الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية) .

حرية الدين والاعتقاد :

الدولة في الاسلام دولة ملتزمة بعقيدة ونظام ، فالعقيدة فيها تعتبر الاساس الذي يبنى عليه المجتمع والدولة معاً ، بل ان عقيدة التوحيد والايمان بالله والخضوع له وحده ولتشريعه المبلغ عن طريق النبوات والرسالات السماوية هي الهدف الاسمى لاقامة الدولة . وتعتبر الرابطة الاعتقادية أعلى الروابط وعليها يقوم تماسك المجتمع لا على المصالح ولا على وحدة العرق والقومية .

ولذلك تعتبر العقيدة في الدولة الاسلامية من النظام العام فلا يجوز الاعتداء عليها ولا الطعن فيها ولا تجريحها واعلان معارضتها ، فان ذلك يعتبر تخريباً للمجتمع وتهديماً للدولة وتقويضاً للنظام وتفكيكاً لروابط المجتمع .

ولا تقبل الدولة اعلان الخروج عن العقيدة الاسلامية وتعتبر هذا العمل تمرداً على نظام الدولة ودعوة للانتقاض عليها لأن العقيدة أساس بنيانها ، ويسمى هذا الخروج المعلن ردة وارتداداً . وجزاء المرتد هو جزاء كل معلن لتهديم نظام دولة وكل داعية للثورة عليها والخروج على نظامها في الدول الملتزمة وهو القتل اذا أعلن ذلك . أما اذا اقتصر الأمر على عدم الاعتقاد في نفسه دون اعلان فما عليه من سبيل ، لأن الدولة لا تحاسب على السرائر والبواطن وانما تحاسب على ما يظهر ويعلن .

ان الدعوة الى عقيدة أخرى مخالفة للعقيدة الاسلاميه من حيث الأساس ، والى ازالة الصفة الاسلامية للدولة بنتيجة ذلك لا يسمح الاسلام به بداهة ،لأنه حينئذ يسمح بازالة وجوده ويحكم على نفسه بالزوال ، بل يدعو الى مكافحة هذه الظاهرة حين تبدو ، كل المكافحة . فما على الذين يكفرون بالاسلام وعقيدته وشريعته الا ان يخرجوا من انتمائهم لدولة تقوم على أساسه ومن مجتمع يؤمن به ويتماسك على أساسه، الى دولة أخرى ومجتمع آخر، لئلا يهدم الكيان المنسجم،

ويحبط جهود المؤمنين بالاسلام في تحقيق أهدافه .

يستثنى من هذه القاعدة العامة ما أعطاه الاسلام للمؤمنين بالاديان السماوية السابقة له ، ولو انها في نظر الاسلام منسوخة من جهة ومحرفة عن أصلها من جهة أخرى ، كاليهودية والنصرانية وغيرهما مما يلحق بهما الحق في البقاء على عقيدتهم والحق في اعلانها ضمن بيئاتهم الخاصة . وذلك لاشتراك هذه الاديان في الاصل مع الاسلام في أصول الايمان أي في الايمان بالله والحياة الآخرة والنبوات.

أما في خارج الدولة وأرضها فالدولة لا تكره الناس على الايمان بالاسلام والدخول فيه ، ولكنها تحمي الدعوة اليه بجيشها وتقيم حكماً عادلاً في البلاد التي تضطرها حماية الدعوة الى فتحها ، دون أن تجبر أحداً بعينه على الدخول في الاسلام .

ان موقف الدولة الاسلامية من الاديان السماوية وأهلها غير موقفها من العقائد التي تعتبرها ضارة بالانسانية وخطيرة في نتائجها في الحط من قيمة الانسان والسير به في طريق التردي. فالاعتقاد بالوهية الحيوانات كالبقر والقردة والثعابين أو الكواكب والنجوم والطبيعة بوجه عام ، او الاعتقاد بتأليه الانسان في أي شكل من الأشكال، في صورة حاكم فرد أو في صورة قومية تعتبر قمة الوجود والمهيمنة على البشرية ، أو في صورة طبقة أو حزب أو فئة ، أو الاعتقاد بهيمنة المادة على الوجود بسبب أوليتها وأسبقيتها في الوجود على كل شيء أي بتأليهها ضمناً ، كل هذه العقائد يعتبرها الاسلام أنواعاً من الوثنية الضارة والشرك المخرب للبشرية ، ويعتبرها أساس البلاء والأزمات ومنبع الظلم والاستعباد والانحطاط. ولذلك كان على الدولة الاسلامية عدم السماح بمعايشة هذه العقائد ، وعدم فسح المجال لها ، بل العمل على ازالتها ومحوها ومكافحتها بشتى الطرق ، ابتداء من طريق الدعوة بالحكمة والاقناع بالدليل والحجة وانتهاء بمقاومتها ومحاربتها لتخليص البشرية من شرورها وآثامها .

حرية التفكير والرأي :

أما فيما سوى أصول العقيدة فالاسلام يفسح المجال واسعاً للتفكير ، بل يدفع اليه ويوجبه . فالتفكير في الكون وسننه أي في الطبيعة وحوادثها وقوانينها ، فالقرآن يكرر الدعوة اليه ويلح على ممارسته ، وهو المجال المعروف اليوم بمجال العلوم (Sciences) كالكيمياء والفيزياء وعلم الأحياء وما الى ذلك. وكذلك الحال في التفكير في المجتمع الانساني وحوادثه وسننه أو قوانينه . ومحاولات التغيير والتخطيط حرة بل مطلوبة لتحقيق أهداف الاسلام الانسانية في المجتمع واصلاحه ايجاباً كتحقيق المساواة والعدالة والرقي واستثمار الكون وسمو الاخلاق وازالة العصبيات وغير ذلك من أهدافه المثالية ، وسلباً كمنع الظلم والاستغلال ومكافحة الزنى والخمور والتحلل الاخلاقي . ان الانسان في نظر الاسلام قادر على التغيير بل يطلب منه التغيير ، وفقاً لقوله تعالى : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم » وقول السيد عبد القادر الجيلاني المستمد من هذا المعنى : (أنا أغالب الأقدار بالأقدار) .

ونذكر هنا على سبيل المقارنة موقف الدول غير الاسلامية في العصر الحاضر من حرية العقيدة . ان هذه الدول نوعان :

نوع ملتزم لعقيدة معينة ويمثل هذه الدول في صورتها الصارمة من حيث الالتزام الدول الشيوعية . وليس في هذه الدولة حرية اعتقاد مطلقاً . فالدولة الشيوعية تعتبر من أول واجباتها نشر العقيدة أو الفلسفة التي جاء بها ماركس في داخلها وفي خارجها عن طريق التعليم في جميع مراحله واختصاصاته وعن طريق وسائل الاعلام والنشر ، كما ترى أن من واجبها حمايتها وحماية المعتقدين بها في خارجها ولو كانوا من مواطني الدول الأخرى . وليس للمواطنين فيها ولا لغيرهم الحق في أن ينشروا أي عقيدة سواها عن طريق الكتابة أو القول أو التعليم ، سواء أكانت هذه العقيدة دينية كالاسلام والمسيحية أم كانت اجتماعية

سياسية أو اقتصادية كالرأسمالية والفلسفة الحرة لأنها تتضمن نقضاً للعقيدة الماركسية وتهديماً للمجتمع الشيوعي الماركسي المبني على نقيض الديانات أي على انكار الاله وأولية المادة وانكار النبوات بل على اعتبار هذه العقائد في زعمهم ضارة ومخدرة . وكذلك عقيدة الحرية الفردية في الفلسفة (الليبرالية) فهي مناقضة لفكرة سيطرة الدولة وانفرادها في التملك والانتاج والتوزيع .

وفي مقابل ذلك تسمح الدولة الشيوعية بحرية الالحاد ونشره ، كما ينص على ذلك الدستور السوفيتي وتقتصر على السماح بممارسة الشعائر الدينية دون السماح بنشر العقيدة الدينية بالوسائل العامة . هذا مع النظر الى من يمارسون هذه الشعائر نظرة ريبة واتهام ونظرة ازدراء ونقص في الاعتبار واقصاء عن الوظائف والأعمال العامة . وهي تعتبر ان نشر العقائد الدينية والمذاهب الاقتصادية والسياسة المخالفة والدعوة اليها والاشادة بها تخريباً تقاومه بأعنف الصور .

وهناك نوع آخر من الدول وهي التي تترك الحرية المطلقة لجميع أنواع الدعوات والعقائد ، وهي الدول المسماة بالديمقراطية ، ولو أدى ذلك الى صراع العقائد والأحزاب والفئات والأزمات السياسية ، ومهما كانت تلك الدعوات متطرفة أو منحرفة وشاذة وغير أخلاقية .

والاسلام يختلف عن النوعين كليهما بالسمات والحدود التي ذكرناها .

حرية الرأي والنقد والحرية السياسية :

للانسان أن يبدي رأيه في شؤون الحياة العامة وفي تصرفات الناس وتصرفات الحكام وسياستهم وأن ينقدها أو يعارضها في ضوء مقياس الاسلام ومصلحة المجتمع . ولا حق لأحد . لا للحاكم ولا لغيره ، أن يمنعه من ذلك أو يقيد حريته الا اذا كان في ذلك اعتداء على الآخرين وتعرض لشرفهم وأعراضهم واتهام لهم بالباطل .

ان الاسلام لم يقتصر في هذا المجال على السماح بالتعبير عن الرأي والنصح بل أمر بذلك ودعا اليه بالحاح. فمن ذلك ما ورد في القرآن الكريم (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وتكرر هذا المعنى في كتاب الله. والحديث النبوي كرر هذه الدعوة كذلك كقوله عليه السلام: (الدين النصيحة قالوا: لمن يا رسول الله قال: لله ولرسوله ولعامة المسلمين وأئمتهم). والأحاديث الواردة في الاعتراض على ظلم الحكام وفي ضرورة أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وفي خطورة نتائج تركهم في ضلالهم وظلمهم وخطئهم كثيرة جداً، كقوله عليه السلام: (اذا رأى الناس الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك ان يعمهم الله بعقاب).

وعلى هذا جرت سيرة الجيل الأول من المسلمين وكثير من الأجيال اللاحقة بالنسبة لموقفهم من خلفائهم وحكامهم ولفت نظرهم وسؤالهم ومحاسبتهم، حتى ان عمر قال: (لا خير فيكم اذا لم تقولوها ولا خير فينا اذا لم نسمعها).

على ان الاسلام يمنع في نصوصه الصريحة في الكتاب والسنة من الاعتداء على أعراض الناس باسم حرية الرأي. ومن هذا القبيل القذف وهو الاتهام بالزنى، ودون اثباته بالأدلة التي هي في غاية الصعوبة، فهو جريمة يعاقب عليها فاعلها. وكذلك البهتان وهو نسبة فعل قبيح الى انسان هو منه بريء، والشتم والسباب، كل ذلك ممنوع وفيه عقوبة تعزيرية، لما في ذلك من انتهاك لحقوق الناس واعتداء عليها.

والخلاصة ان ما يعبر عنه في الاسلام بالامر بالمعروف أي المطالبة بفعل ما هو حق وخير ومصالحة والنهي عن المنكر أي المطالبة بترك ما هو باطل وظلم وشر ومضرة ومفسدة، هو نفسه المبدأ الذي يعطي الحرية في التعبير بل حق التعبير والنقد وابداء الرأي في معرض الاصلاح.

الحقوق السياسية والحرية السياسية :

تتجلى الحرية السياسية وحق ممارستها في الاسلام في موضعين :

أولهما :

المشاركة في اختيار الحاكم عن طريق أهل الحل والعقد وعن طريق بيعة جمهور الشعب المسلم ورضاه بمن اختاره أهل الحل والعقد . وقد سبق بيان هاتين القاعدتين وتعليقنا عليهما المتضمن وجوب تنظيمهما وصياغتهما في نظام مفصل محدد الأصول والقواعد يراعى فيه وضع المجتمع وأحواله في العصر الحاضر ويفعل كذلك في كل عصر ومجتمع بحسب الاحوال والظروف والملابسات .

وثانيهما :

ابداء الرأي والنصح للحكام ونقد أعمالهم بمقاييس الاسلام ومصلحة المسلمين بقصد الاصلاح والنصح لا التشهير والتجريح والاضعاف . وهذا ما جرى عليه جلة الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين بل جمهور الشعب من النقد الذي يستهدف النصح والمطالبة بالحق والمحاسبة على الاعمال . والقصص الشاهدة لذلك في ذلك العهد كثيرة ، كما ان مواقف العلماء في عهد الامويين والعباسيين في نقدهم والاعتراض على أعمالهم وما أدت اليه أحياناً من الاضطهاد معروفة مشتهرة .

ونضيف الى ما تقدم ان انتماء المسلم الى الدولة الاسلامية حق لا يستطيع أحد أن يمنعه منه ، وهو ما يعرف اليوم بالجنسية والمواطنية . كما يجوز اعطاء هذا الحق للكتابيين الذي تم العهد بينهم وبين المسلمين على بقائهم في ظل حكم الدولة الاسلامية .

أما تولي المناصب السياسية كامارة المؤمنين والوزارات وامارات المناطق

ففي شأنها تفصيل . أما الخلافة أو امارة المؤمنين فقد سبق الكلام عن شروطها ومؤهلاتها . وأما المناصب الاخرى فما كان منها من نوع الخبرة الفنية كالصحة والماليه وما اليها فيجوز اسنادها من حيث الاصل الى غير المسلم من المواطنين المعاهدين أي من الكتابيين ونراعى مصلحة المسلمين في ذلك من حيث النصح والامانة والخبرة في حال اسنادها الى غير المسلمين . وأما المناصب التي تتضمن الولاية العامة أي السيطرة والتوجيه كشؤون الحرب والأمن والتعليم والقضاء وامارات المناطق فلا يجوز ان يتولاها إلا من يؤمن باهداف الدولة الاسلامية ويلتزم بجميع التزاماتها ويعتقد بما بنيت عليه من عقيدة وتشريع ولهذا يشترط أن يكون متوليها مسلماً . اذ ليس من المنطق السليم ان نكلف من لا يؤمن بالاسلام ديناً ونظاماً بل يؤمن بغيره ان يتولى التعليم ليوجهه لتحقيق الأهداف الاسلامية ونشر الاسلام أو ان يتولى الحرب اعلاء لكلمة الله وحماية الدعوة الاسلامية . بل ان ذلك التكليف غير عادل ولا منصف ويؤدي الى ما لا تحمد عقباه . وهذا هو المتبع في جميع الدول التي تلتزم عقيدة أو مذهباً حيث لا يتولى أمر الدولة إلا من آمن بدستورها وأهدافها . هذا مع ملاحظة ان مواطني الدولة الاسلامية غير المسلمين أي الكتابيين الذين أصبحوا مواطنين فيها بالعهد والاتفاق لا بالانتماء الى الاسلام عقيدة يعيشون متمتعين بسائر الحقوق الشخصية من حق الحياة والتملك والتصرف وغير ذلك مما بيناه سابقاً، ولكنهم لا يتولون مراكز الدولة التي تجعل منهم حماة للدعوة الاسلامية وناشرين لها ومحققين لأهدافها فان في ذلك حملاً لهم على ما لا يعتقدون ووضعاً لهم في موضع التناقض والنفاق . وهم متضامنون مع المسلمين في اطار الدولة السياسي ولذلك جاز لولي الأمر اشراكهم في الحرب دفاعاً عن الدولة . وهم في الأصل يشتركون مالياً في نفقات أمن الدولة ، وهذا حسب رأي فريق من الفقهاء معنى ضريبة الجزية، ولذلك تسقط في حال اشتراكهم الفعلي في الدفاع . أضف الى ذلك ان الدولة عن طريق بيت المال مكلفة باعالتهم واعانتهم في حال حاجتهم الى ذلك كالمسلمين.

* *

ان هذه الحقوق التي بيناها والحريات المتعلقة بها التي أقرها الإسلام للناس كيف يمكن حمايتها وما النظام التشريعي الذي اتخذ في الإسلام لذلك ؟

بل ما هو وسيلة حماية الدولة والجماعـــة التي تعيش فيها ، من مسلمين ومعاهدين ، من الاعتداء الخارجي ومن الاعتداء الداخلي ؟

وهذا ما سنجيب عليه باختصار في الفصل التالي .

* *

حماية الحقوق والحريات

الدفاع عن الدولة والدعوة

إن الاسلام في مصدريه القرآن والسنة يتضمن تشريعاً لحماية الدولة التي يقيمها، والدعوة التي يدعو اليهـــا لتقوم الانسانية على القسط والعدل في أمورها وعلى الحرية، حرية الانسان من أي نوع من الخضوع والعبودية، الا لله الخالق ولتسير في رسالتها الاستخلافية على الأرض لإعمارها، وتشريعاً لحماية الحقوق والحريات التي قررها لأفراد دولته ولبني الانسان كافة. ويتضمن هذا التشريـع عدة نظم: وفيما يلي خلاصة عن هذه النظم وأهدافها:

١ – نظام حماية الدولة بارضها وجماعتها – من المسلمين والمعاهدين – وحماية حرية الدعوة الى الاسلام، نشرها والدخول فيها.

ومحور هذا النظـام ووسيلة هذه الحماية حين الحاجة اليها **الجهاد** أي الحرب واستعمال القوة والسلاح للاهداف التي حددت له. وهي رد الاعتداء الخارجي على الدولة، أرضها ومواطنيهـــا [١]، وصد الاعتداء على حرية نشر الدعوة الاسلامية خارج نطاق الدولة أو على حرية الدخول فيها [٢] وفي سبيل حماية

---

(١) « وقاتـــلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتـــدين » (البقرة ١٩٠).

(٢) « واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل » (البقرة ١٩١) وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » (البقرة ١٩٣) والفتنة هنا الارتداد عن الدين، ويكون الدين كله لله اي الخضوع كله لله.

« المستضعفين من الرجال والنساء والولدان »[1] .

وللجهاد وأحوال الحرب والسلم والهدنة والمعاهدات أحكام مفصلة خاصة ، سواء منها ما يتعلق بالدول والجماعات وما يتعلق بالحقوق الخاصة من نفوس وأموال ، يجدها الباحث عنها في كتب الفقه مستخرجة من أصولها في القرآن والسنة[2] .

٢ – حماية السلطة الشرعية القائمة من التمرد والانشقاق في داخل الدولة ومن أبنائها من المسلمين تمرداً مسلحاً وذلك عن طريق ما يسمى في الاصطلاح الفقهي حرب البغاة ، اخذاً من قوله تعالى : «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله» .

قال القاضي ابو يعلى في (الأحكام السلطانية) تحت عنوان (قتال أهل البغي) : « وهم الذين يخرجون على الامام ويخالفون الجماعة وينفردون بمذهب ابتدعوه . فان لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الامام ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفراداً متفرقين تنالهم القدرة وتمتد اليهم اليد تركوا ولم يحاربوا وأجريت عليهم أحكام أهل العدل في الحقوق والحدود ومحاربة هؤلاء لها

---

(١) «ومالكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها » (سورة النساء آية ٧٥) .

(٢) من اراد التوسع في موضوع الجهاد في القرآن فليرجع الى الكتاب القيم « آيات الجهاد في القرآن» للدكتور كامل الدقس « دار البيان – الكويت » وفي موضوع الحرب فليرجع الى كتاب «آثار الحرب في الفقه الاسلامي» للدكتور وهبه الزحيلي وهو قيم ومستوعب.

شروط وقيود وأحكام خاصة تختلف عن حرب المعتدين من الكفار [١] وكذلك قتال أهل الردة لها أحكام خاصة ومقدمات تسبقها سواء أكانت ردة انكار للدين أو لبعض أركانه كالزكاة أم كانت امتناعاً عن تنفيذ أحكامه الاساسية من غير انكار لها أو للدين .

٣ – حماية حقوق الناس أفراداً وجماعات ، وحماية حرياتهم من أي انتهاك يلحق بها . وهذا هو نظام العقوبات في الاسلام . ويشتمل على نوعين من العقوبات لنوعين من الجرائم .

أحدهما جرائم الاخلال بالأمن العام وذلك بقطع الطريق واشهار السلاح والقتل والسلب وما الى ذلك . ويسمى هذا النوع من الجرائم بالحرابة أخذاً من قوله تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » (المائدة ٣٣) ولهؤلاء المجرمين أحكام خاصة وتفصيل لعقوباتهم بحسب أحوالهم بينها الفقهاء في فصل خاص وتحت عنوان خاص [٢] .

وثانيهما : الجرائم التي اعتبرها الاسلام جرائم سواء أكانت انتهاكاً لحق شخصي كحق الحياة وحق التملك أو للشرف والعرض أو للكرامة الشخصية أم لم تكن كذلك ولكنها تتضمن مخالفة أخلاقية أو دينية في نظر الاسلام كشرب الخمر .

* * *

---

(١) الاحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٨ .

(٢) انظر الاحكام السلطانية القاضي ابو يعلى ص ٤١ بعنوان واما قتال المحاربين وقطاع الطرق .

القــذف :

أي الاتهام بالزنى سواء أكان المتهم رجلا أم امرأة . وعقوبتها ثمانون جلدة

أما الجرائم التي تعتبر من حق الله ولا يسقط عقوبتها عفو المجنى عليه فهي :

الزنـى :

وعقوبته مئة جلدة اذا لم يكن الزاني – رجلا أو امرأة – متزوجا والموت رجما اذا كان متزوجا .

وشرط ايقاع هاتين العقوبتين الاعتراف أو ان يشهد أربعـة شهود عدول – أي ثقات – انهم شاهدوا الفعل على حقيقتـه بدقة . واذا نقص واحد من الأربعة عوقب الشهود الثلاثة عقوبة القاذفين .

السرقـة :

ولها شروط تتعلق بكمية المـال المسروق وكيفية السرقة والسارق فاذا تحققت الشروط ولم يكن ثمة أي شبهة تزيل الصفة الاجرامية كشدة الحاجـة والجوع فعقوبتها قطع اليد من المفصل .

واذا اختلت بعض الشروط تكون العقوبـة تعزيرية تحددها السلطة ذات الاختصاص . هذا عدا عن اعادة المال المسروق .

شرب الخمر :

وعقوبته أربعون جلدة .

ان عقوبات القتل والجنايات الجسدية والقذف وزنى غير المحصن والسرقـة منصوصة في القرآن . وأما حد زنى المحصن وشرب الخمر ففي السنة .

ان بعض العقوبات السابقة تتوجه الانظار اليهـا بالسؤال والاستغراب بل

بالاستنكار لشدتها ، لذلك نرى ان ندلي ببعض الملاحظات والبيانات بشأنها ونجلو بعض الحقائق المتصلة بالموضوع .

ان أشد العقوبات السابقة هي قتل الزاني المحصن رجماً وقطع يد السارق ولنبدأ بالكلام عن العقوبة الأولى .

لو نظرنا في شروط تطبيق عقوبة الرجم لوجدنا انها تكاد تكون مستحيلة التطبيق ولا تحدث إلا في حالات في غاية الندرة . ذلك أن الشرط فيها أن يشهد أربعة شهود عدول أي ثقات لا يختلف واحد منهم أنهم رأوا حادثة الزنى رأي العين بعمليتها الكاملة الدقيقة ، ولا يكفي أن يشهدوا برؤية الفاعلين مختليين أو عاريين أو متلاصقين فحسب . ولو ان الأربعة رأوا ولكن لم يتقدم للشهادة منهم إلا اثنان أو ثلاثة لاعتبروا مرتكبين لجريمة القذف واستحقوا عقوبتها . إذن لا بد من وقوع الرؤية الكاملة منهم جميعاً أولاً وان يتقدموا للشهادة ثانياً وألا ينقص أحد منهم ثالثاً .

ان هذه الشروط جعل تطبيق هذه العقوبة خلال تاريخ الاسلام كله أمراً في غاية الندرة وجعلها عقوبة مخيفة ورادعة ولكنها نظرية أو شبه خيالية وهنالك حالة واحدة تثبت فيها وهي حالة الاعتراف من الفاعل . ويكون هذا بدافع قوة الضمير الديني رغبة في اسقاط العقوبة الاخروية ومع ذلك فهو أمر نادر جداً لانفتاح طريق آخر للتكفير عن الذنب دينياً وهو طريق التوبة وطلب المغفرة من الله .

ولو استعرضنا تاريخ الاسلام كله لوجدنا ان ما حدث من تطبيق عقوبة الرجم هو أقل من واقعة واحدة في كل قرن من القرون التي مرت على الاسلام . وهي الوقائع التي حدثت كانت عن طريق الاعتراف بقوة الدافع الديني .

وقد استهدف الاسلام بالاعلان عن هذه العقوبة الشديدة حماية الأسرة ونظام

الزواج الذي به يقوم المجتمع السليم في تكوينه وفي تربيته النفسية والاجتماعية . وقد فسح الاسلام المجال لتحقيق الغريزة الجنسية واشباع العواطف الجامحة في الحالات الخاصة عن الزواج بأكثر من واحدة حتى الأربعة حين تلجىء الضرورة أو تستوجب ظروف خاصة لذلك . وهي الظروف التي تلجىء بعض الرجال في المجتمعات القائمة على تحريم الزواج بأكثر من واحدة الى الخروج عن دائرة الشرعية الى علاقات غير شرعية خارجة عن نطاق الزوجية . وبذلك أوجد الاسلام الحلول للحالات المرضية والعاطفية الجامحة في اطار الشرعية .

ولو لاحظنا المجتمعات التي لا تعاقب الزاني ، وخاصة المحصن – ذكراً كان أم أنثى – ، عقوبة شديدة رادعة لوجدنا فيها انتشار الخيانة الزوجية انتشاراً واسع النطاق . ولا شك ان هذا الانتشار يكون على حساب الزواج يضعفه ويخلخله ويقلل من اعداده المستقبلة ، ان مثل هذه الأهداف الاجتماعية الهامة تستحق الاقدام على مثل هذه العقوبة التي تجمع بين كونها رادعة و كونها نادرة الوقوع جداً من الوجهة العملية .

أما عقوبة قطع يد السارق فيجب ان نلاحظ أولاً ان هناك شروطاً لا بد منها تتحقق بها الصفة الاجرامية الخالصة في السرقة ، ومنها ألا تكون ارتكبت بسائق الحاجة الشديدة التي لم يعالجها المجتمع . والمفروض ان هذه العقوبة تطبق في مجتمع اسلامي سليم تجبى فيه الزكاة ويكفل فيه للناس حاجاتهم المعاشية بحيث لا يقعون تحت وطأة الفاقة والحاجة .

ان تجربة واقعية بسيطة تقدم لنا حقائق مقنعة . فقد طبقت المملكة العربية السعودية هذه العقوبة فكانت النتيجة ان مجموع من قطعت أيديهم خلال نصف قرن لا يبلغ عددهم الخمسين . وحصل من الأمن في صحاريها الواسعة والخالية ، وليس في مدنها فحسب ، ما لم يحصل مثله في كبريات عواصم أوربا وأمريكا المزودة بقوى الأمن المسلحة . بل ان ما يحصل بسبب السرقة في عاصمة واحدة

من هذه العواصم من ازهاق الأرواح من السارقين والمسروقين ورجال الأمن في فترة سنة مثلاً يعادل مئات أضعاف مـــا حصل في المملكة في خمسين سنة من حوادث قطع اليد. فأي النتيجتين أسلم وادعى للأمن وأرفق بالانسانية ؟ مع العلم أن كثيرين من هؤلاء الذين يقتلون في تلك العواصم ليسوا مجرمين ولا ذنب لهم ، وان الذين قطعت أيديهم ولم يقتلوا مجرمون تحققت فيهم صفة الاجرام ، وعدا ما يحصل أيضاً من ترويع النفوس الآمنة في البيوت والمحلات التجاريـة والمصارف وغيرها .

والعجب كل العجب بعد هـــذا ان يأتي الاعتراض على هذه العقوبات ذات الهدف الاجتماعي الأخلاقي من أبناء شعوب ودول ارتكبت وترتكب :

حوادث القتل الجماعية في الحروب الاستعمارية (الدول الغربية) وحروب نشر الايديولوجيات وبسط النفوذ (الدول الشيوعية) وحوادث التعذيب الوحشي والاضطهاد غير الانساني (الدول الشيوعية والنازية) بالاضافة الى أنواع أخرى من الاعتداءات المادية والمعنوية . والعجب كل العجب ان شفقة هؤلاء المحتجين المستنكرين تنصب على المجرمين لا على أفراد المجتمع الذين هم ضحايا اجرام هؤلاء المجرمين القتلة السفاحين ، كما لا تثور ثائرتهم على تلك الحوادث التي ذكرناها ، والتي لا تزال تضج الأرض منها حتى اليوم .

وأعجب من هؤلاء التابعون لخطاهم والناعقون وراء أبناء أمتنـا الاسلامية الذين صنمت أدمغتهم في معامل أولئك، فعموا عن جنايات سادتهم على الانسانية وجاءوا ينادون بالاشفاق على المجرمين والاحتجاج على عقوبتهم .

* *

التعزير :

أما التعزير فهو عقوبة لم يحددها الشرع الاسلامي لأعمال ممنوعة بل تركت

للاجتهاد بحسب الجرم واختلاف أحواله وأحوال فاعله [1] .

وهذه الطريقة التي سلكها الاسلام في تشريعه في تثبيت أمور تقتضي التثبت وترك المجال للاجتهاد بحسب الأحوال في أمور أخرى قاعدة عامة في تشريعه ، وهي من أسباب خلوده ، وهذا هو تطبيقها هنا في مجال العقوبات والجنايات . وهكذا يبدو أن أكثر الجرائم والجنايات تركت عقوبتها للاجتهاد وفسح بذلك المجال لما يجد ويحدث هن أنواع الجرائم التي تتضمن انتهاك الحقوق الانسانية والاعتداء عليها أو الاعتداء على القيم الخلقية والآداب والنظم التي تسن رعاية للمصلحة العامة . ومن أمثلة ذلك ما حدث في عصرنا من اختطاف الطائرات واحتجاز الرهائن ابتزازاً للاموال ومن تزييف النقود وتزوير الوثائق وضروب الخيانات والتواطؤ مع العدو وأنواع الغش والتواطؤ الذي يسبب أضراراً كبيرة كانهدام العمارات بسبب غش المواد بالتواطؤ بين موظفي البلديات وأصحاب العمارات أو المقاولين والمتعهدين وغير ذلك مما لا يمكن حصره من أنواع الجرائم والجنايات والمخالفات .

ويدخل في باب التعزير جميع الجرائم السابقة من القتل والسرقة والزنى ذات العقوبات المحددة حينما لا تستوفى الشروط الشرعية الضرورية لتطبيق الحدود . ففي جميع الحالات الأخرى تصبح عقوبتها تعزيرية متروكة للاجتهاد بحسب الحال .

---

(١) قال القاضي ابو يعلى في الاحكام السلطانية : « التعزير تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود ص ٢٦٣ » .

العنصر الثالث

ارض الدولة الاسلامية أو دار الاسلام

تحدثنا باسهاب في الفصول السابقة عن عنصري الدولة وهما السلطة أو الولاية - حسب التعبير الاسلامي والأمة باعتبارها جماعة وباعتبارها أفراداً مواطنين يؤلفون تلك الجماعة . أما العنصر الثالث الذي به تتم عناصر الدولة الثلاثة فهو الأرض .

ان أرض الدولة الاسلامية تحصل لها باحد سببين ، فاما ان يسلم أهلها وهم عليها فتصبح بذلك دار إسلام ، واما ان يفتحها المسلمون فيقوم فيها حكم الدولة الاسلامية وتطبق فيها أحكامها .

ولقد أشار القرآن الكريم الى الأرض أو الدار أو الديار باعتبارها مقترنة مع الدين والقائمين بأمر الدين وذلك في مثل قوله تعالى :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (الممتحنة ٩) فقرن القتال في الدين بالاخراج من الأرض والديار . وقد جعلها في آية أخرى مسوغة للقتال : « قالوا وما لنا إلا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا » (البقرة ٢٤٦) بل كانت سبباً لتشريع القتال في أول آية نزلت في القتال وذلك في قوله تعالى : « أذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وأن

الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق الا أن يقولوا ربنـا » (الحج ٤٠) .

أما ما سوى دار الاسلام فهي دار الكفر وقد يكون أصحابها في حال هدنة وسلم مع المسلمين بسبب معاهدة معقودة أو في حال حرب وتسمى حينئذ دار حرب .

وعلى الدولة حماية الأرض التي هي دار الاسلام وحمايـة حدودها بالقوة والسلاح ورد كل اعتداء عليها . وعلى الأفراد كذلك من مواطني الدولة حمايتها والدفاع عنها وهو فرض ديني عليهم . بل الواجب على المسـلم السكنى في دار الاسلام . أما السكنى في دار الكفر فلا تجوز إلا لسبب عرض فالمسلم والشرك لا تتراءى ناراهما .

ويسكن الأرض دار الاسلام المسلمون والمعاهدون من أهـل الكتاب الذين قبلوا المواطنة في حكم الدولة الاسلامية والمستأمنون أي الذين دخلوا بعقد أمان موقوت الأجل من أبناء الدول الأخرى .

خصائص الدولة الاسلامية وصفاتها

نختم ما قدمناه عن تكوين الدولة الاسلامية وتركيبها وعن سلطاتها وشعبها ووظائفها وحقوق الانسان فيها وحرياته ببيان خصائص هذه الدولة التي تميزها ونقتصر على ذكر أهمها :

أولاً : الدولة في الاسلام دولة عقائدية .

(أ) فهي تقوم من حيث أساسها التكويني وعلة وجودها على فلسفة شاملة أي على عقيدة وتصور للوجود وعلى فلسفة سلوكية تنبثق عنها تشمل نظام الأخلاق ونظام التشريع والعلاقات الاجتماعية . فليست كما يتصورها بعض الناس من خلال التفكير الغربي – دولة دينية بمعنى ان رابطتها تقتصر على عقيدة دينية غيبية ومناسك عبادات وانما هي دولة ذات فكرة شاملة وفلسفة عامة تستغرق الحياة الانسانية كلها وهي تقابل بذلك لا الدول الدينية وانما الدول العقائدية (الايديولوجية) . وهذه العقيدة الشاملة بفلسفتها ونظمها هي الاسلام كما سبق بيان ذلك .

(ب) وبناء على هذا فان الدولة في الاسلام ذات عقيدة تدعو اليها في داخلها أولاً ، تنشر دعوتها في جمهور شعبها وتنشىء الاجيال الجديدة عليها وتحميها من التيارات الفكرية المعارضة لها ومن اعتداءاتها عليها .

ومحور هذه الدعوة جعل الانسان خاضعاً لله خالق الوجود وحده واعادة جميع القيم الأخرى الى موقعها الذي تستحقه بين مجموع قيم الحياة والوجود التي ينسق الاسلام بينها دون أن يلغيها ويحرر الانسان من أن يكون عبداً خاضعاً لواحدة منها خضوعاً مطلقاً . فالخضوع المطلق لوطن واحد

أو لقومية واحدة أو للانتاج والكفاية الاقتصادية أو للعقل المطلق وحده أو لفرد من البشر أو لفئة محددة منهم أو للسلطة الحاكمة أو للقوة الغالبة، كل ذلك يعتبر ضرباً من الوثنية والشرك في مقابل (عقيدة التوحيد) المحررة للانسان من طغيان أي قيمة من تلك القيم الذي هو محور الفلسفات العقائدية الأخرى التي تذل الانسان كلياً أو جزئياً أو تنحط به في مسيرته الحضارية .

والدول الاسلامية تدعو الى دعوتها وعقيدتها خارجياً بايفاد البعوث والدعاة وحمايتهم من كل اعتداء وحماية المنضمين الى هذه الدعوة المؤمنين بها .

(ج) ان سياسة الدولة الداخلية في تشريعها ونظمها وفي تعليمها وجميع مؤسساتها تنبثق عن هذا الأساس الذي تقوم عليه . وكذلك سياستها الخارجية وعلاقاتها الدولية .

(د) ان طريق الانتماء الى هذه الدولة – بناء على هذا الأساس السابق – هو الايمان بمبدئها الذي هو الاسلام بالنسبة الى المسلمين أياً كانت جنسياتهم وقومياتهم والقبول بحكمها ونظامها بالنسبة الى المعاهدين من أهل الكتاب الذين ارتبطوا بهذه الدولة بعهد .

أما الجنسيات أى الانتماءات السياسية الحالية في الشعوب والدول الاسلامية فهي جنسيات عارضة في نظر الاسلام بسبب ما آل اليه أمر الدولة الاسلامية الأولى من انقسام الى دول خلال فترة تاريخية طويلة ولا سيما في العصر الحديث بتأثير عوامل دولية وخارجية . ولو وضع للدول الاسلامية المعاصرة هدف للالتقاء بعد فترة زمنية – ولو طالت – ومخطط ذو مراحل لانتهى الأمر الى جنسية واحدة والى اتحاد دولي أو دولة واحدة.

ان هذا النوع من الانتماء الى الدولة والجماعة هو أرقى أنواع الانتماء ذلك انه انتماء اختياري مبني على الارتباط الفكري والانسجام العقائدي

أما الانتماء القومي والسياسي فهو انتماء قسري يشبه انتماء الحيوان الى قطيعه بدافع الولادة والغريزة .

(هـ) بهذه الخاصة تختلف الدولة الاسلامية عن الدولة التي أساسها مصالح سكان وطن واحد ورابطتها هذه المشاركة في سكنى الوطن والارتباط بمصالحه (الوطنية) ، وعن الدولة التي أساسها القومية الواحدة ورابطتها الاشتراك في تلك القومية سواء اعتبر العامل الأساسي فيها اللغة أو التاريخ أو العرق وهدفها اعلاء تلك القومية وانتصارها وغناها وارتقاؤها . وينشأ على الاطار العالمي من هذين النوعين التنافس – السلمي والحربي – بين دول الوطنيات ودول القوميات .

أما الدولة الاسلامية فرابطتها عقيدة وفكرة ونظم وتشريع ينبثق عنها في اطار مبدأ واحد ، ويمكن حينئذ ان يدخل فيها قوميات مختلفة وألوان شتى من البشر وأوطان كثيرة ، فهي مفتوحة لجميع القوميات على أساس الانضواء تحت عقيدتها ، وبذلك فهي عالمية – مبدئياً – في اطارها . ويمكن ان يبدأ انطلاقها من قومية واحدة ، لكن على أساس الرابطة العقائدية ، كما حدث في بداية انطلاق الدولة الاسلامية العالمية من العرب ، على أساس ان الصلة والرابطة بين أفراد العرب أنفسهم هو الاسلام لا القومية . وليس الوطن الذي هو في المفهوم الاسلامي الا دار الاسلام فالدفاع عنه فرض لازم – ومصالح الوطن وأهله جزء من الدولة الاسلامية يقصد بالدفاع والرعاية وتختلف الدولة الاسلامية بسبب ان أساسها عقائدي وليس قومياً وكذلك رابطتها عن الدولة الامبراطورية التي تتكون من عدة قوميات ، احداها هي الحاكمة السيدة . وأما في الدولة الاسلامية فاجتماع عدة قوميات فيها لا يجعلها امبراطورية ، بل ولا يجعلها اتحاداً لعدة قوميات وانما تتألف من أفراد هذه القوميات باعتبارهم مسلمين والرابطة بينهم جميعاً هي رابطة الانتماء اليه .

ثانياً : لا توصف الدولة الاسلامية بكونهـا دينية أو مدنية بالمعنى الغربي (الأوربي).

ذلك ان الدولة الدينية في التاريخ الأوربي والمفهوم الغربي يحكمها رجـال الدين مباشرة أو بطريق غير مباشر ، وهم الذين ينصبـون الملك رئيس الدولة بمراسم وشعائر (طقوس) دينيه خاصة . وهم الذين يتولون القضاء ويستأثرون بفهم نصوص الشريعة الدينية ، ولهم بالجملة امتيازات خاصة . ولا ينصب أحدهم رجل دين إلا بمراسم خاصة كذلك .

ليس شيء من ذلك في الدولة الاسلامية ، فليس فيهـا طبقة رجال دين ، ولا امتيازات من أي نوع كان لرجال دين . وليس تنصيب الرئيس أو الامـام الا عملية شعبية يتولاها أهل الحل والعقد الذين منهم العلمـاء وغيرهم ويبايعه الشعب . ولا يستأثر انسان بحكم منصبه الديني بتفسير النصوص الدينية أو الشريعة ، وانما هو أمز مشترك بين كل من يشتغل بالعلم ويختص بفرع من فروعه من أبناء المسلمين ، وللجميع مناقشة الأمر بالدليل والحجة .

وفي الدولة الدينية الأوربية لا مجـال لمناقشة الملك أو الرئيس لأنه يستمد سلطته من الله بسبب ان توليته كانت من قبل رجال الدين وهم يمثلون الارادة الالهية . وكل هذا مرفوض رفضاً تاماً في الاسلام ، فالرئيس يناقش ويخطىء ويصيب ولا يستمد سلطته لا هو ولا العلماء من الله مباشرة بحيث لا يصح تخطئتهم ومناقشتهم . ليس شيء من هذا الكلام في الاسلام كل مـا في الأمر بالنسبة للدولة الاسلامية انها وإن كانت بشرية انسانية من حيث تولي السلطة وعقـد البيعة والنقد الاسلامي والمراقبة الشعبية فانها تستمد مفاهيمها وشريعتهـا من الاسلام ومصدره الوحي ، ورابطتها هي رابطة الايمان بالاسلام والعمل به وانها تدخل في حسابها ووظيفتها القيام بالدعوة الى الاسلام وحمـاية هذه الدعوة والناس كلهم في ذلك سواء والأمر مشترك وكل من كان عالم وتخصص في الشريعة

فهو مرجع علمي للفهم والتفسير ، والباب مفتوح من غير مراسيم لمن يريد بلوغ درجة علمية مهما علت .

والمعالم الرئيسية لخطة الدولة مرسومة محددة في الاسلام ، ومجال الاجتهاد ولا سيما في الادارة والسياسة واسع في نطاق تلك المعالم الرئيسية .

أما وصف الدولة المدنية أو العلمانية في التاريخ والمفهوم الأوروبي فمعناه فصل الدين وما يتصل به من اقامة شعائره وتعليمه وقواعده الاخلاقية بل التشريعية منفصلة عن الدولة لا تتدخل به .

وهذا المعنى غير مقبول كذلك في الدولة الاسلامية لأنها مكلفة باقامة شريعة الاسلام وقواعده الاخلاقية والعمل على اقامة شعائره والتزام حدوده ولكن الدولة الاسلامية من جهة أخرى لو نظر اليها من وجهة نظره في الدولة المدنية لوجد انها تشبهها من حيث ان تنصيب رئيسها لا يكون بمراسيم دينية ولا يستأثر به رجال الدين وليس فيها رجال دين لهم امتيازات خاصة في نطاق الدولة ، حتى ان الزواج يجري عقده بين الزوجين أو وكيلها وبحضور شهود وليس فيه مراسم دينية ولا يشترط فيمن يعقده أن يكون رجل دين بالمعنى الغربي .

وبناء على ما تقدم فالدولة الاسلامية لا تدخل في هذا التصنيف أصلاً فان شئت قلت عنها انها دينية ومدنية معاً وإن شئت نفيت عنها الوصفين معاً بحسب ما تعتبره من الاعتبارات . فهي نظام قائم بذاته في هذا الباب .

ثالثاً : الدولة الاسلامية أخلاقية انسانية .

لما كان هدف الدولة الاسلامية ليس السيادة ولا تجميع الثروة ولا المجد العسكري وانما هدفها تحرير الانسان من العبوديات جميعاً بربطه برابطة عليا هي الخضوع لله وحده واقامة العدل بين الناس جميعاً . ولذلك فان الهدف الاخلاقي الانساني مقدم فيها على الأهداف الاقتصادية والسياسية والعسكرية . وبذلك

تختلف عن الدول التي غايتها كثرة الانتاج أو التوسع في النفوذ والسيادة، وانما يخضع ذلك كله للمقاييس والقيم الاخلاقية .

واذا كانت الدولة الاسلامية تعنى بالاقتصاد وتنمية الثروة وتعين مواطنيها على ذلك بفتح الترع واقامة الجسور واقراض الأفراد لتشجيع الزراعة [1] فانما ترى في ذلك وسيلة لا غاية . وهي تراعي في ذلك أهداف الاسلام الاخلاقية فلا تتخذ من زراعة العنب مورداً لصناعة الخمور ولا تجيز تنمية ثروتها عن هذا الطريق ولا عن طريق زراعة الدخان وهو ذو مضار كثيرة ولا تسمح لدور الرقص والقمار البغاء لأنها تدر على الخزينة مالاً . ان كل هذه الوسائل مرفوضة لأن القيم الأخلاقية – كما يراها الاسلام – هي المهيمنة على الاقتصاد وكذلك التقدم العلمي فهو واجب عليها تقوم به وتعين عليه لما فيه نتائجه من نفع للبشر وتمكين سلطانهم على الكون الذي سخره الله للانسان ليستثمره ولما فيه من قوة للدولة لتحقيق أهدافها الاخلاقية والايمانية .

رابعاً : الدولة الاسلامية دولة حضارية .

وذلك انها لم تقتصر في وظائفها كما سبق بيان ذلك على حفظ الأمن والدفاع بل تجاوزتها الى أهداف ايجابية وتوجيهية في ميدان الاقتصاد والعلم وسائر المرافق النافعة للناس بوجه عام وفسحت للناس ميادين النشاط في حدود أهداف الاسلام الانسانية والأخلاقية . وبذلك تنشىء الدولة الاسلامية أو ينشأ في اطارها حضارة من نوع خاص تتسم بالنشاط والتقدم في الميادين المادية والطبيعية نظرياً وعملياً ، علمياً واقتصادياً ، كما تتسم بالمثالية الأخلاقية المستندة الى الأسس الايمانية التي محورها الايمان بالله خالق الكون كله والمهيمن عليه وبالمسؤولية أمامه في حياة أخرى :

---

(١) قدم الخليفة عمر لنافع بن الحارث بن كلدة ما يستعين به في ارض اتخذها للخيل والزراعة (فتوح البلدان للبلاذري ص ٣٤٦) .

ولا ننسى ان اطلاق الفعاليات الانسانية المادية والعقلية والنفسية في نطاق الأهداف الأخلاقية وحدودها انما يجري على صعيد عالمي انساني يمكن ان تحشد له طاقات جميع الشعوب التي تنضوي تحت لوائها، لفقدان الفوارق القومية والطبقية في الدولة الاسلامية. ومن الخصائص السابقة يتبين ان الدولة في الاسلام عقائدية في رابطتها وسياستها، ربانية في مصدرها وأساسها، انسانية في فعاليتها وتكوين جهازها، عالمية في اطارها، اخلاقية في أهدافها، حضارية في طبيعتها. وهي ليست كالدولة الدينية الثيوقراطية، ولا كالدولة الطبقية الارستقراطية، ولا كالدولة الديمقراطية العلمانية، ولا كالدولة الاشتراكيـــة الماركسية، بل هي نظام خاص متميز قائم بذاته.

رابعاً: الدولة الاسلامية ثابتة الأسس متطورة الأشكال.

بينا في بحوث سابقة في هذا الكتاب، ان الاسلام ثبت الأسس والمبادىء، وترك ما سواها من التفصيلات والتنظيمات خاضعة للاجتهاد والرأي وللتبديل والتغيير كلما اقتضت الحال ذلك. وبهذا تكون الدولة قابلة لأن تأخذ أشكالاً كثيرة تبعاً لاختلاف الأحوال وتبدل الأطوار الاجتماعية المتعاقبة.

وقد بينا شرح هذه القاعدة في عدة مواطن من هذا الكتاب، وخاصة في مبادىء الشورى ومسؤولية الحاكم وحق الشعب في النصح والمراقبة والنقد (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر). فكل مبدأ من هذه المبادىء لا شك في ضرورة ثبوته ورفض الانحراف نحو الاستبداد واطلاق يد الحاكم دون مسؤولية ومنع الشعب في المشاركة. ولكن لكل زمن ومجتمع بحسب أحواله وتركيبه الاجتماعي ومستواه السياسي والفكري وغير ذلك من العوامل طريق لتحقيق كل من هذه المبادىء بقواعد تنظيمية تتبدل بتبدل الأحوال.

ان الحياة الانسانية من الوجهة العضوية والنفسية والاجتماعـــية مبنية على ثوابت ومتحولات وكذلك ينبغي ان تكون المؤسسات والمنظمات الانسانيـــة

قائمة على هذا الأساس الاصيل . وهكذا فعل الاسلام في موضوع الدولة اذ جعل لها مسالك ومعالم ثابتة لاقتضاء الحياة والاخلاق ثباتها كالعدالة والشورى مثلاً وترك الاشكال والتفصيلات والقواعد التنظيمية متبدلة متحولة يجددها الفكر والتجارب البشرية بحسب خصائص الاطوار الاجتماعية .

وبهذا ينتهي بحثنا في الدولة والحكم في الاسلام وقد بذلنا الجهد في تنويره وايضاحه عسى أن ينفع الله به افهاماً ضلت في متاهاته وأفكاراً حارت في مشكلاته وعسى ان يكون منطلقاً لفكر سياسي جديد ومبعثاً لدولة نأمل ولادتها بعد ان حالت بيننا وبين صورتها الصحيحة الاولى قرون كثيرة لتكون نموذجاً لدول العالم أجمع وملتقى للشعوب الاسلامية وهدفاً تسير نحوه الدول القائمة حالياً في بلاد الاسلام .

وقد كتب هذا الفصل في المدينة المنورة ، وختم في المسجد النبوي في الروضة المطهرة ، حيث قامت دولة النبوة الاولى ، وكان المسجد النبوي مركز الحكم ومقر العبادة ، وكان محمد رسول الله وخاتم النبيين القائم على تلك الدولة الربانية ، يهيمن عليها بروحه ورحمته وبعدله وانسانيته . والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محرر البشر أجمعين .

في ٨ صفر ١٣٩٤ الموافق ٢ آذار ١٩٧٤

فهرس